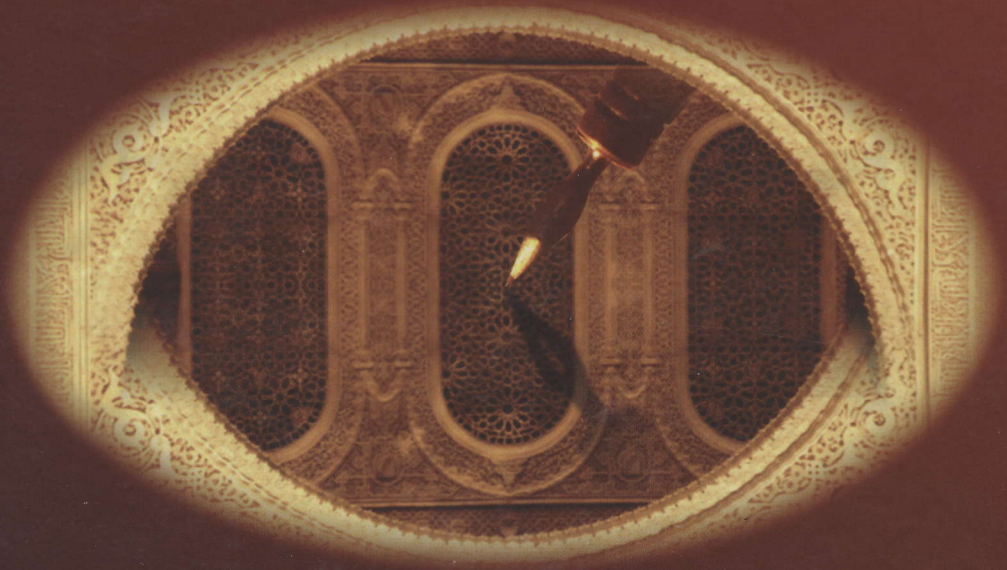
PENERBIT LENTERA

Ibnu Hazm

EDISI LUX

Imam Fiqih, Filosof & Sastrawan Abad ke-4 H

BIOGRAFI, KARYA, DAN KAJIANNYA TENTANG AGAMA-AGAMA

Dr. Mahmud Ali Himayah

Dosen Universitas Al-Azhar, Mesir

Sekilas, kehadiran suatu agama akan memicu pada pertentangan dan perpecahan di antara pengikutnya. Ini disebabkan karena dalam ajaran agama terdapat beragam perbedaan, baik pada tataran keyakinan (akidah) maupun tata cara peribadatan (syari'ah), seperti cara sembahyang, tempat ibadah, perayaan hari besar keagamaan, dan lainnya. Jika sederetan perbedaan ini tidak ditempatkan secara proporsional dan berimbang, besar kemungkinan benturan ideologi-keagamaan akan timbul.

Oleh karena itu, perlu di cari titik temu (*kalimah sawa'*) di antara agama-agama yang ada, agar kerukunan hidup antar umat beragama berjalan dengan baik. Titik temu itu berupa ajaran-ajaran universal, seperti keadilan sosial, persamaan hak, penentangan atas perilaku destruktif, dan lainnya. Piranti-piranti universal inilah yang harus dijadikan penyanggah bagi terbangunnya kerukunan antar umat beragama.

Dalam literatur Islam, terdapat banyak karya yang membahas tentang agama-agama. Karya Ibnu Hazm yang menjadi titik sorot pembahasan Dr. Mahmud Ali Himayah ini memiliki banyak kelebihan dibanding dengan karya lain. Sebagai sebuah karya klasik tokoh kelahiran 384 H/994 M, tentu kehadiran buku ini akan memberi manfaat tersendiri, khususnya bagi kalangan tokoh agama dan umumnya bagi mereka yang memiliki perhatian bagi terciptanya kerukunan hidup antar umat beragama, khususnya di Indonesia.

Sesuai dengan judulnya, buku ini dilengkapi juga dengan biografi, dan informasi sejumlah karya Ibnu Hazm yang lain.

PENERBIT LENTERA
Membangun Insan Tercerahkan

ISBN 979-8880-99-4
9 789798 880995 >

Daftar Isi

Bagian Kedua: Tentang Kitab *al-Fashl*

*****

Pendahuluan

Segenap puji bagi Allah di mana kami menyanjung, memohon pertolongan, dan ampunan dari-Nya. Kami memohon perlindungan Allah dari keburukan diri dan amal. Siapa yang diberi petunjuk Allah, tidak akan ada yang mampu menyesatkannya, dan siapa yang disesatkan Allah, tidak akan ada yang mampu memberi petunjuk baginya. Kami bersaksi bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah dan tidak ada sekutu bagi-Nya, dan kami bersaksi bahwa Muhammad saw adalah hamba dan rasul-Nya.

> *"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam."* (QS. Ali 'Imran: 102)

> *"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu dan darinya Allah menciptakan istrinya [pasangannya], dari kedua pasangan ini, Allah mengembangbiakkan jenis laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan [nama]-Nya kamu saling meminta dan sambunglah tali silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu."* (QS. an-Nisa': 1)

Sesungguhnya orang yang membaca kitab Allah akan menemukan banyak ayat yang menyinggung masalah akidah agama-agama lain beserta argumentasinya dalam *uslub* yang baik. Hal ini seperti termaktub dalam firman Allah SWT,

"Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu dan janganlah berkata tentang Allah kecuali dengan kebenaran. Sesungguhnya al-Masih, Isa putra Maryam itu, adalah utusan Allah dan [yang terjadi dengan] kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam, dan [dengan tiupan] ruh-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan para rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, "[Tuhan itu] tiga." Berhentilah! Itu lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa. Mahasuci Allah dari mempunyai anak. Segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah untuk menjadi Pemelihara." (QS. an-Nisa': 171)

Dan seperti dalam firman-Nya yang lain,

"Al-Masih putra Maryam itu hanyalah seorang rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya beberapa rasul, ibunya seorang yang benar, keduanya biasa memakan makanan. Perhatikan bagaimana Kami menjelaskan kepada mereka [Ahli Kitab] tanda-tanda kekuasaan [Kami], kemudian perhatikanlah bagaimana mereka berpaling." (QS. al-Maidah: 75)

Al-Qur'an al-Karim berdakwah kepada Ahli Kitab agar masuk agama Islam dan beriman kepada Muhammad saw sebagai penjelas (*mubayyin*) bahwa dakwah yang dibawanya itu sesuai dengan esensi ajaran yang dibawa para nabi sebelumnya. Dan sesungguhnya mukjizat terbesarnya—Al-Qur'an al-Karim—hadir sebagai pembenar (*mushaddiq*) dan pemelihara (*muhaimin*) bagi kitab-kitab samawi sebelumnya. Namun, Al-Qur'an tidak membenci seseorang yang menerima akidah-akidah (agama-agama) itu, bahkan menganjurkan pentingnya saling bersikap toleran terhadap penerimaan akidah tersebut. Sedangkan di bidang kehidupan bermasyarakat, Al-Qur'an telah mengatur hak-hak dan kewajiban kaum minoritas non-Muslim. Hal ini dapat dilihat bagaimana sepanjang 14 abad, *Ahl adz-Dzimmi*, (yaitu penduduk non-Muslim yang menjadi tanggung jawab pemerintah Islam—*pen.*) hidup di lingkungan masyarakat Islam dalam keadaan aman dan penuh toleransi. "Kesenangan mereka adalah kesenangan kami dan kesusahan mereka adalah kesusahan kami." Demikian kira-kira semboyan mereka.

Bisa jadi semangat kebajikan seperti tergambar di atas, juga berangkat dari hadis riwayat Abu Yusuf yang mengatakan bahwa ia menerima hadis dari Amr bin Nafi', dari Abu Bakar* dan berkata: "Umar ra melewati rumah suatu kaum yang terdapat orang tua dengan penglihatannya yang rabun, yang sedang meminta-minta. Lalu Umar memegang bahunya dan berkata, 'Anda termasuk dari golongan Ahli Kitab yang mana?' Orang tua itu berkata: 'Yahudi.' Umar berkata, 'Apa gerangan yang sedang Anda lakukan?' 'Saya meminta hasil pajak, lihatlah kebutuhan dan umur saya!' Lalu Umar mengajak pergi ke rumahnya dan memberinya barang-barang yang ada, kemudian Umar ra mengutus bendaharawan Baitul Mal dan berkata, 'Lihatlah orang tua ini dan teman-temannya, demi Allah kita tidak menyadari keberadaannya ketika memberi makan pada masa mudanya dan merawatnya pada masa manula.' *Sesungguhnya shadaqah [zakat] adalah bagi kaum fakir dan miskin* (ayat Al-Qur'an—*pen.*), maka kaum fakir adalah kaum Muslim, sedang ini adalah kaum fakir dari Ahli Kitab. Kemudian bea pajak itu diberikan pada orang tua dan kawan-kawannya itu."

Abu Bakar berkata, "Saya menyaksikan Umar berbuat seperti itu dan saya tahu laki-laki tua itu."[1] Ketika Umar berbuat demikian, ia berpijak dari sabda Nabi saw, 'Siapa yang melalimi *mu`ahid* (orang non-Islam yang mengikat perdamaian dengan kaum Muslim—*pen.*) atau memaksanya di luar kemampuan dan menghinanya, atau mengambil sesuatu darinya dengan tidak ramah, maka saya akan menghujatnya pada hari kiamat.[2]'"

Dalam situasi kondusif di atas, ditemukan adanya ilmu perbandingan agama menurut konsep Islam dengan mengikuti metodologi Al-Qur'an al-Karim dalam menggunakan argumentasi tentang dialog antar akidah (agama), baik yang benar ataupun yang sesat. Kita juga melihat bagaimana para ulama terdahulu menaruh perhatian terhadap ilmu ini; mereka mengarang banyak buku yang terkait dengan agama-agama yang berbeda dengan Islam.

---

*Ia adalah Abu Bakar al-'Anusi, penafsir *Kitab al-Tahzib* 12/44.

[1]Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, h. 259.

[2]Hadis itu disebut as-Suyuthi dalam *al-Jami'al-Kabir*, juz.I/209, penerbit al-Hai'ah al-Mishriyah li al-Kuttab, tt. Abu Yusuf juga menyebutnya dalam *Kitab al-Kharaj*, h. 258.

Di antara buku-buku terkenal adalah *Maqalat al-Islamiyyin* (karya Abu al-Hasan al-Asy'ari, w. 330 H), *al-Farq bayn al-Firaq* (karya al-Baghdadi, w. 429 H), *Tahqiq ma li al-Hindi min Maqulah Maqbulah fi al-'Aql ar Marzhulah* (karya Abu Raihan al-Biruni, w. 440 H), *al-Tabshir fi ad-Din* (karya al-Isfirayaini, w. 471 H), dan *al-Milal wa an-Nihal* (karya al-Syahrastani, w. 528 H). Hanya saja, buku paling baik yang disusun tentang pembahasan ini adalah *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal* (biasa disebut *al-Fashl*) karya monumental Muhammad Ibnu Hazm (w. 528 H) dengan beberapa pertimbangan:

1. Ibnu Hazm mengkaji akidah agama-agama lain dengan sangat teliti dan akurat. Dalam Kata Pengantar bukunya itu, Ibnu Hazm mengkritik para pengarang buku tentang mazhab dan sekte keagamaan yang tidak menyertakan alasan-alasan keberatan mereka dengan benar.[3] Dalam kaitan ini, seorang orientalis dalam karyanya, *al-Mausu'ah al-Islamiyyah* (Ensiklopedia Islam) berkata, "Ibnu Hazm termasuk orang yang adil terhadap para pengkritiknya dan tidak mencela mereka yang berselisih paham dengannya."[4]
2. Kajiannya luas dan komprehensif. Ketika mengkaji aliran mazhab dan sekte keagamaan yang beragam, Ibnu Hazm memulai pembahasannya tentang kelompok Sophisme yaitu orang-orang yang meragukan ataus keptis terhadap segala sesuatu dan tidak mau menetapkan suatu hakikat, dan mengakhiri kajiannya tentang sekte-sekte agama Islam yang percaya pada keesaan Tuhan (monoteistik). Buku *al-Fashl* adalah yang terbaik di antara karya-karya lain dalam bidang ini, karena kebanyakan dari sejarawan agama-agama, seperti Abu al-Hasan al-Asy'ari dengan karyanya *Maqalat al-Islamiyyin,* hanya mengkaji mazhab-mazhab Islam, dan Abu Raihan al-Biruni dengan karyanya *Tahqiq ma li al-Hindi min Maqulah Maqbulah fi al-'Aql au Marzhulah,* kajiannya hanya sebatas tentang agama Hindu.
3. Ibnu Hazm menggunakan metode yang dia pilih untuk dirinya, yakni metode "konfirmatif" (*taqrir*) dan "kritik" (*naqd*) di mana

[3]Lihat Muqaddimah *al-Fashl.*

[4]Lihat Andrunk, *al-Mausu'ah al-Islamiyyah* (entri Ibnu Hazm).

Ibnu Hazm melakukan konfirmasi konsep lalu menampilkan argumentasi sekaligus kritik, baik mendukung maupun menolak. Hal ini berbeda dengan metode yang dipakai asy-Syahrastani misalnya, yang hanya mengkaji secara konfirmatif dan naratif, tanpa melakukan kritik atau klarifikasi.[5]

Menurut saya, metode konfirmatif dan kritik yang dipakai Ibnu Hazm itu memiliki beberapa kelebihan:

a) Lebih hidup dan dinamis, jauh dari kekeringan dan stagnasi. Hal ini membantu para pembaca untuk terus membacanya serta menghilangkan kejenuhan dari mereka pada saat mereka sedang mengkaji sebuah buku terbaik tentang agama-agama.

b) Memberikan argumentasi dan dalil kepada setiap Muslim sehingga ia dapat mempertahankan akidah yang diyakininya dan agama yang dimuliakan Allah SWT.

c) Mengungkap perubahan dan penyimpangan yang terdapat pada agama-agama lain. Hal ini akan menambah keteguhan seorang Muslim terhadap agamanya dan mencintai risalah terakhir yang Allah turunkan yang menghapus akidah dan agama sebelumnya.

d) Meningkatkan kemampuan analogi berpikir, membimbing seni berdialog dan berdiskusi, mengetahui metode yang menyimpang dan salah yang tidak sesuai dengan ketentuan-ketentuan ilmiah yang mungkin dipakai oleh lawan debat.

e) Mengkaji suatu yang meragukan tanpa memberikan penjelasan tentang bahaya-bahayanya dapat meninggalkan 'bekas' dalam diri pembacanya. Sehingga, hal itu masih tetap tergantung di benaknya tanpa mengetahui jawabannya, utamanya bagi para pemula yang belum dapat membedakan antara pemikiran yang benar dan salah.

f) Mengkaji pemikiran-pemikiran dan mengemukakannya merupakan perkara yang mudah, sedangkan menolak kesalahannya membutuhkan kemampuan khusus dalam berdebat. Jadi, tidak semua orang yang mengkaji suatu akidah dapat

---

[5]Lihat karya al-Syahrastani *al-Milal wa an-Nihal*, I/23.

menyelami kekuatan dan kelemahannya seperti yang dilakukan Ibnu Hazm.[6]

4. Dalam penelaahan dan eksplorasi, *al-Fashl* memiliki keistimewaan dibanding karya-karya lain, karena ia mendahului orang-orang lain, khususnya dalam mengkaji nas-nas Taurat dan Injil dan mengkritiknya secara ilmiah. Hal ini membuat seorang ulama Kristen berkata, "Sesungguhnya kajian tentang akidah agama Kristen yang dikaji para ulamanya—dengan menyebut nama-nama mereka—telah didahului oleh Ibnu Hazm dalam *al-Fashl.*"[7]

Di antara yang menguatkan peran Ibnu Hazm dalam melakukan eksplorasi dalam ilmu perbandingan agama-agama, adalah fakta bahwa kontradiksi-kontradiksi dalam Taurat dan Injil (maksudnya: Taurat dan Injil yang telah diubah oleh ulama-ulama Yahudi dan Nasrani—*peny.*) yang telah dibuktikan oleh ilmu modern ternyata telah lebih dulu dikaji oleh Ibnu Hazm dalam karyanya (*al-Fashl—pen.*) sejak abad ke 4 H sebelum para pakar modern mengkajinya.[8]

Kaum orientalis mengetahui nilai karya Ibnu Hazm. Mereka memberikan apresiasi dan pujian yang berharga terhadap penyusunnya, sehingga mereka mengadakan pertemuan-pertemuan ilmiah yang berbicara tentang keutamaannya dan ilmunya.[9] Karena itu, tidak heran apabila seorang orientalis Spanyol, Ashein Pilathus melakukan kajian analitis terhadap tulisan dan isi *al-Fashl* selama bertahun-tahun. Setelah menerjemahkan sebagian *al-Fashl* ke dalam bahasa Spanyol, elaborasi ilmiah yang dilakukan sang orientalis ini menghasilkan 5 jilid buku.

Kita bisa juga menunjukkan bagaimana pujian para ulama dan sarjana atas *al-Fashl* dengan penuh kekaguman dan daya apresiatif.

---

[6]Lihat tema perbandingan antrara *al-Fashl* karya Ibnu Hazm dan *al-Milal* karya al-Syahrastani.

[7]Lihat Bab III tentang karya Ibnu Hazm.

[8]Lihat pembahasan tentang ini pada h. 170-171.

[9]Negeri Cordova mendirikan sebuah monumen Ibnu Hazm di Sevilla (salah satu pintu masuk kota Cordova) yang merupakan tempat lewat Ibnu Hazm setiap hari dari pasar minyak wangi menuju mesjid. Terukir dibagian atas tiang monumen itu, sebuah kaligrafi Kufi-Andalusia bertuliskan: "Mengenang tahun ke 9 wafatnya Abu Muhammad Ali Ahmad Ibnu Hazm, Cordova mempersembahkan setulus penghargaan bagi salah satu putra terbaiknya" (Lihat Sa'id al-Afghani, *Nadzarat fi al-Lughah 'inda Ibnu Hazm*, h. 56).

Brockelmann berkata, "Ia adalah karangan besar tentang agama dan sejarah. Tidak ada buku sejenis yang mendahuluinya dalam literatur yang ada di dunia." Seorang orientalis lain berkata, "Sesungguhnya Ibnu Hazm dihargai di dunia Barat karena dikenal sebagai pencetus ilmu perbandingan agama-agama."[10] Sedangkan Philip K. Hitti memandang *al-Fashl* sebagai *magnum opus* dan mengakui bahwa Ibnu Hazm adalah orang pertama di kalangan ulama yang memiliki perhatian terhadap kajian mengenai agama-agama dan sekte-sekte. Masih banyak lagi para sarjana dan ulama yang memuji dan mengakui prestasi yang ada dalam *al-Fashl*, namun tidak perlu disebut di sini karena akan menyita banyak waktu.

Terdapat tiga bagian yang akan dikaji dalam buku ini:

Bagian Pertama, Biografi Ibnu Hazm, terdiri dari:

Bab 1 masa kehidupan Ibnu Hazm. Berisi tentang situasi politik, sosial-budaya, dan perkembangan agama, termasuk latar belakang kesejarahan yang mendorongnya menaruh perhatian besar terhadap kajian perbandingan agama, khususnya agama Yahudi dan Nasrani.

Bab 2 tentang riwayat hidup Ibnu Hazm yang meliputi tempat lahir, keturunan, pertumbuhan, para guru, dan para muridnya. Di dalamnya juga dibahas tentang sifat, akhlak, dan wafatnya, termasuk tugas kenegaraan yang dipegangnya. Saya mengaitkan antara atmosfir kehidupannya yang beragam dan pengaruhnya terhadap kitab *al-Fashl.*

Bab 3 tentang warisan intelektual (*turats*) yang dihasilkan Ibnu Hazm, baik yang masih ada atau terlacak maupun yang tidak terlacak, dengan mencoba memberikan komentar terhadap masing-masing buku beserta kekhasan temanya sejauh yang bisa saya berikan.

Bagian Kedua, Tentang *al-Fashl*, terdiri dari:

Bab 1 tentang situasi dan kondisi penyusunan, penamaan, dan akurasi penisbahannya kepada pengarangnya, serta sejarah penyusunannya dan faktor-faktor yang melatarbelakangi penyusunan buku ini. Ketika berbicara tentang judul buku ini, saya menguatkan bahwa judulnya adalah *al-Fashl* (dengan fathah pada huruf "fa"

[10] Lihat tentang masalah ini pada bab IV.

dan sukun pada huruf "shad"), bukan *al-Fishal* (dengan kasrah pada huruf fa' dan fathah pada huruf shad) seperti yang masyhur menurut kebanyakan orang. Dan saya memandang bahwa bukti-bukti yang banyak yang akan saya paparkan tentang persoalan ini akan menguatkan pendapat yang saya pegang.

Bab 2 berisi tentang sumber-sumber kitab rujukan Ibnu Hazm dalam *al-Fashl.* Saya juga menyajikan karakteristik rasionalnya.

Bab 3 tentang uslub (gaya) yang dipakai Ibnu Hazm dalam berbagai karyanya, khususnya *al-Fashl.* Saya menyebut contoh-contoh yang menunjukkan bakat sastranya yang membuatnya dapat mengungkapkan isi pikirannya dengan ungkapan yang bagus dan indah. Saya juga menghadirkan keistimewaan-keistimewaan uslub (gaya) yang dipakai Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* untuk menjelaskan bahwa karakteristik yang pertama dari uslubnya tergambar dalam kejelasan uslub ini dimana ia sangat memperhatikan penyampaian ilmu secara mudah sehingga manfaatnya menjadi merata dan kebaikan menjadi tersebar luas di tengah-tengah manusia. Sedangkan karakteristik lainnya dari uslub Ibnu Hazm adalah kerasnya kritikan yang dilontarkan Ibnu Hazm sehingga sebagian ulama berkata, "Pedang al-Hajjaj dan lidah Ibnu Hazm seperti saudara kandung." Saya berbicara tentang hal ini secara rinci untuk memperjelas latar belakang yang mendorong Ibnu Hazm sangat berpegang teguh pada model ini.

Bab 4 membahas kedudukan *al-Fashl* di antara buku-buku lain yang mengkaji tentang sekte-sekte keagamaan. Pembahasan ini saya mulai dari karya-karya Ibnu Hazm terdahulu dan yang belakangan, lalu saya memilih karya asy-Syahrastani (*al-Milal wa an-Nihal*) untuk diperbandingkan dengan *al-Fashl* seraya menegaskan bahwa karya Ibnu Hazm adalah buku terbaik, baik dari segi keluasan cakupan, progresivitas, dan metodenya.

Bab 5 tentang metode *azh-Zhahiri*-nya Ibnu Hazm, metode rasionalnya, serta metode berdebat dan berargumentasinya. Dari data yang ada, saya mengungkapkan faktor-faktor yang mendorong Ibnu Hazm memilih mazhab *azh-Zhahiri,* bukan lainnya. Lalu saya jelaskan prinsip-prinsip yang menjadi landasan dari metode ini dan saya diskusikan sebagian besar prinsip ini yang ia inginkan sebagai dasar dari metodenya, seperti *qiyas*, *istihsan*, *qaul bi ar-*

ra'y, dan prinsip-prinsip lainnya yang merupakan dasar-dasar pijakan metode *azh-Zhahiri.* Saya sempat berpikir lama ketika berbicara tentang pentingnya mengkaji metode *azh-Zhahiri* dalam *al-Fashl.* Saya juga menyebutkan beberapa contoh yang menjelaskan bahwa ternyata Ibnu Hazm tidak hanya mengaplikasikan metode ini dalam bidang fiqih belaka, namun juga dalam bidang akidah, aliran-aliran kalam, dan akidah agama Nasrani dan Yahudi.

Ketika berbicara tentang metode rasionalnya, saya jelaskan bagaimana sikap Ibnu Hazm mengenai akal dan bagaimana ia berpegang teguh pada kekuatan akal dalam membatalkan beberapa kisah yang ada dalam Taurat dan Injil yang dianggapnya lebih dekat pada takhayul. Saya berkeyakinan bahwa Ibnu Hazm mendapatkan petunjuk ketika menggunakan akal untuk ketaatan dan keutamaan, menjauhi kehinaan dan kemaksiatan. Hal ini berarti bahwa orang berakal adalah yang menyelamatkan jiwanya dari api neraka dan kebinasaan serta mengarahkannya pada kebenaran dan kesuksesan; juga karena pandangan ini berpegang pada Al-Qur'an al-Karim secara langsung. Ibnu Hazm sendiri mengaitkan antara landasan rasional ini dengan Al-Qur'an al-Karim (dengan memperhatikan ayat),

> *"Dan mereka berkata, andai kami mendengarkan [wahyu] dan menggunakan akal, niscaya kami tidak menjadi penghuni neraka sa'ir."* (QS. al-Mulk: 10)

Berangkat dari konsepsi di atas, Ibnu Hazm mengingkari pendapat orang-orang tersesat yang menganggap bahwa pengaturan dunia, desain kehidupan, dan amal-amal duniawi sebagai kreasi akal, melainkan Ibnu Hazm menyebutnya sebagai ikatan kekuatan atau kebajikan. Sedangkan akal, setelah memahami percaturan dunia, pada dasarnya tunduk pada kebenaran dan dipandang sebagai 'tempat bercocok tanam' bagi kehidupan akhirat.

Saya juga menjelaskan arti metode argumentatif (*jadal*), tata krama, teknik, argumentasi yang sesat, dan lainnya yang terungkap bersama dengan sekte keagamaan lain yang diulas secara jelas dalam *al-Fashl.*

Bagian Ketiga, Pemikiran-Pemikiran Ibnu Hazm dalam *al-Fashl,* terdiri dari:

Bab I berisi pandangan Ibnu Hazm tentang kenabian (*nubuwwah*) dari segi orang-orang yang mengingkarinya dan dari segi bukti-bukti penerimaannya. Saya juga berbicara tentang perbedaan antara mukjizat dan hal-hal lain seperti sihir dan tipu daya-tipu daya lain dalam pandangan Ibnu Hazm, termasuk bagaimana seseorang dapat membedakan keduanya (mukjizat dan sihir).

Bab II berisi pandangan kritis dan metode argumentatif Ibnu Hazm tentang agama Yahudi dan sumber-sumber utama yang menjadi rujukan di dalamnya, termasuk kritikannya atas Taurat yang telah mengalami perubahan dan pemalsuan.

Sedang bab III berisi pandangan Ibnu Hazm tentang agama Nasrani dan pedoman dasar yang menjadi rujukan. Dalam hal ini, saya memfokuskan pada tiga bahasan, 1) pandangan Ibnu Hazm tentang doktrin Trinitas, 2) pandangan Ibnu Hazm tentang doktrin Salib dan Penebusan Dosa, 3) pandangan Ibnu Hazm tentang Injil dan kitab-kitab kaum Nasrani lainnya.

Di samping beberapa akidah-keagamaan seperti tersebut di atas, saya juga memilih bahasan khusus tentang akidah agama *al-Shabi'ah.* Hal ini penting karena di samping kajian tentang jenis agama ini masih membutuhkan kejelasan lebih lanjut, juga karena sedikitnya pemahaman para ahli agama tentang hal ini. Dengan kajian ini, saya berharap mampu memberikan kontribusi berharga tentang batasan pemahaman dan perkembangan doktrin-keagamaan *al-Shabi'ah* ini. Pada bab akhir berisi tentang pandangan Ibnu Hazm tentang filsafat Sophistik, terutama polemik tentang baru (*huduts*) atau dahulunya (*qadam*) alam semesta.

Akhirnya, jika pembahasan ini benar, berarti karunia dari Allah, dan jika tidak demikian adanya, maka cukuplah bagi saya bahwa yang saya inginkan adalah jalan kebenaran. Mahasuci Allah dari segala kesalahan dan kekurangan. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurah untuk Nabi Muhammad saw, keluarga, dan sahabat-sahabatnya.❖

Mesir, Jumadil Akhir 1403 H/April 1983 M.

Dr. Mahmud Ali Himayah

BAGIAN PERTAMA

BIOGRAFI IBNU HAZM

Bab I
Masa Hidup Ibnu Hazm

1. Situasi Politik

Saya yakin bahwa tidak mungkin memahami karya Ibnu Hazm, tidak pula langgam bahasanya, pijakan pemikiran dan orientasi kajiannya, karakteristik dan watak pribadinya, kecuali mengetahui situasi dan kondisi di mana ia hidup. Ini merupakan tradisi penulisan ilmiah yang ditetapkan kalangan sejarawan agar terhindar dari deskripsi fiktif.[11] Adapun yang kami anggap penting dalam pembahasan kami ini adalah mengemukakan yang akan saya kemukakan di sini adalah situasi dan kondisi politik yang mengiringi kehidupan Ibnu Hazm berikut pengaruhnya dalam penyusunan kitab *al-Fashl.*

Ibnu Hazm lahir pada masa Hisyam al-Muayyad[12] yang memerintah pada usia 10 tahun setelah al-Hakam al-Mustanshir.[13]

---

[11]Lihat Dr. al-Thahir Makki, *Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 105.

[12]Dia adalah Hisyam bin al-Hakam al-Mustanshir, lahir dari seorang *ummu walad* (budak yang dijadikan permaisuri—*pen.*) bernama Shubha. Ia diangkat menjadi khalifah pada 366 H dan usianya belum sampai 12 tahun. Sepanjang kekuasaannya, praktis ia tidak dapat mengendalikan pemerintahannya (Lihat *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 17, dan *al-Bughyah*, h. 21).

[13]Adalah al-Hakam bin Abdurrahman an-Nashir yang menjadi khalifah pada umur 47 tahun. Ia dikenal berpengarai baik, mencintai ilmu pengetahuan, keluarga, dan menghimpun beragam buku yang belum pernah dilakukan para raja sebelumnya. Ia meninggal bulan Shafar 366 H (*Bughyah al-Multamis* karya al-Dhabi, h. 18–21).

Hisyam adalah sosok orang yang tidak cerdas, kurang cekatan, dan lemah pendirian, yang dikungkung dalam istana dan dikendalikan oleh al-Manshur bin Abi Amir di mana salah satu menterinya adalah Ahmad bin Sa'id, ayah Ibnu Hazm. Al-Manshur berhasil mengatasi permusuhan dan mengendalikan pemerintahan sehingga seluruh daerah Andalusia menjadi aman, sepanjang hidupnya tidak terjadi gejolak karena kebesaran posisi dan kekuatan politiknya. Meskipun al-Manshur melakukan banyak kesalahan—misalnya menjalankan kebijakan seperti yang pernah dilakukan an-Nashir[14] dengan cara merangkul tentara Barbar, Sicilia, dan tentara bayaran lainnya serta menyingkirkan bala tentara Arab—ia tetap sukses dalam politiknya dan dapat memberi Andalusia seperti yang pernah diberikan Abdurrahman an-Nashir, yaitu ketenangan, kedamaian, persatuan, dan hal-hal yang dapat menentramkan umat dan dapat mengatasi para musuh.[15]

Pada tahun 373 H al-Manshur melakukan peperangan terakhir. Puncak cita-citanya adalah mati sebagai pejuang (*mujahid*). Cita-citanya itu dihayati begitu mendalam dan berharap suatu hari akan menjadi kenyataan. Karenanya, ia senantiasa membawa kain kafan setiap kali berangkat ke medan perang. Kain kafan itu dibuat dari hasil pemintalan putri-putrinya dan dibeli dari hasil murni hartanya. Ia membawanya bersama tanah yang dimasukkan ke dalam pakaiannya dalam setiap peperangan dengan harapan dapat dikubur bersama dan tidak dimasuki api neraka dari kedua telapak kakinya sebagai tanda jihad di jalan Allah. Di kota Baghdad ia meninggal sekaligus dikebumikan sesuai dengan wasiatnya.[16] Kepemimpinan al-Manshur diikuti oleh putranya, al-Muzhaffar Abu Marwan Abdul Malik bin Muhammad. Ia juga sering melakukan peperangan, memainkan politik, dan menggantikan kepemimpinan ayahnya, al-Manshur. Kepemimpinannya disambut dengan pesta

---

[14]Ia adalah Abdurrahman an-Nashir yang memerintah sejak berumur 22 tahun. Ia disebut sebagai *Amir al-Mukminin* (pemimpin kaum mukmin) dan dijuluki "an-Nashir" yang artinya sebagai penolong bagi agama Allah. Ia meninggal pada pertengahan Ramadan pada 350 H (Lihat *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 12) .

[15]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 106.

[16]Lihat al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 79 dan al-Ustazh Muhammad Abdullah 'Inan, *Daulah al-Islam*, I/566.

meriah selama tujuh tahun sampai kemudian meninggal.[17]

Setelah al-Muzhaffar, kepemimpinan digantikan saudaranya, Abdurrahman bin al-Manshur yang terkenal dengan julukan "Syanjul." Ia terkenal berperangai jelek terhadap penduduk Andalusia[18] karena karakteristik ayahnya (al-Manshur) dan saudaranya (al-Muzhaffar) tidak diwarisi Abdurrahman Syanjul ini. Karenanya, kita melihat ia memprioritaskan apa yang tidak dilakukan oleh mereka. Ia ingin menjadi putra mahkota khalifah Hisyam ats-Tsani (Hisyam II) dan hal itu terwujud pada Rabiulawal tahun 399 H. Para menteri dan tokoh yang loyal tetap mendukung Abdurrahman dan memerintahkan penduduk Andalusia agar menyambutnya dengan doa-doa, padahal di hati mereka bergejolak rasa kebencian. Dengan membawa segala tipu daya dan sikap hipokrit, Abdurrahman mengambil keputusan yang sangat berani, yaitu ketika mengangkat Abdul Aziz, putranya yang masih kecil, dan menjulukinya *Saif al-Daulah* (pedang negara); sebuah gelar yang pernah dimiliki pamannya, al-Mudzafar. Dalam pengangkatan putranya itu, Abdurrahman berkeyakinan bahwa problematika kenegaraan telah reda baginya, lalu ia memanjakan keinginan-keinginannya dengan minum-minuman keras dan diliputi orang-orang yang mengutamakan hawa nafsu dan menyuguhkan segala hal dalam gambaran yang paling indah dan paling disukai olehnya.[19] Dalam keadaan itu, salah satu cucu Abdurrahman an-Nashir, Muhammad bin Hisyam bin Abduljabbar (ayahnya termasuk yang dibunuh oleh al-Muzhaffar) mengambil kesempatan dengan cara menghasut Abdurrahman Syanjul agar berperang dengan Raja Anfonso V, penguasa Lyon. Lalu Abdurrahman memimpin pemberontakan dimana ia dapat menguasai istana Khalifah dan meminta Khalifah Hisyam al-Mu'ayyad (Hisyam II) untuk turun tahta. Hisyam II menerimanya karena khawatir dengan keselamatan dirinya. Maka Muhammad bin Hisyam pun naik tahta dan menjuluki dirinya dengan gelar "al-Mahdi Billah."

Di saat itu pula al-Mahdi memerintahkan untuk memindahkan segala sesuatu yang berharga az-Zahirah, tempat kekuasaan Bani 'Amir, ke kota Cordova. Lalu kalangan awam dan rakyat jelata

---

[17]Al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 79.
[18]Ibnu Sa'id, *al-Maghrib fi Hulliy al-Maghrib*, I/213.
[19]*Daulah al-Islamiyyah*, II/627-628.

masuk ke kota serta merampas dan menjarah sehingga nilai nominal hasil perampasan itu tidak dapat dibayangkan banyaknya. Ada berita yang mengatakan bahwa Khalifah al-Mahdi menerima bagian dari harta benda rampasan di Mesir sebesar 505.000 dinar dan 1.500.000 emas. Tidak cukup dengan itu; al-Mahdi membakar bangunan-bangunan yang ada di kota itu setelah segala isinya dikosongkan, sehingga kota itu tinggal puing-puing dan menjadi punah. Al-Mahdi segera menghapus simbol-simbol kekuasaan Bani 'Amir karena khawatir Abdurrahman al-Manshur akan kembali sebelum penyerangan pusatnya itu tuntas.[20]

Al-Mahdi dikenal berpengarai buruk, gegabah, bodoh, serta sifat-sifat rendah dan tercela lainnya. Perlawanan orang-orang yang bertakwa pun berkobar ketika mengetahui bahwa al-Mahdi sering mengadakan pesta pora dan begadang dimana para pemusik yang datang bisa mencapai seratus orang. Orang-orang yang bertakwa itu menyebut rumah tinggal al-Mahdi ini dengan *as-Sakir* (semacam Bar yang digunakan untuk mabuk-mabukkan—*pen.*). Mereka juga menuduhnya menghancurkan rumah-rumah dan merampas harta benda milik rakyat seperti yang dilakukan para pendahulunya. Demikianlah, ia mulai mendorong timbulnya barisan-barisan perlawanan terhadap dirinya.[21]

Al-Mahdi merasa khawatir bila nama Hisyam II, khalifah yang digulingkan, menjadi bendera yang dapat membahayakannya. Ia pun berpikir dan mendapatkan solusi jalan tengah, yaitu ia tidak membunuh tawanannya, melainkan cukup mengumumkan tentang kematiannya. Di saat itu ada seorang pria Nasrani atau Yahudi yang mati yang konon ia sangat mirip dengan Hisyam II. Maka Muhammad bin Hisyam pun mengumumkan wafatnya Khalifah. Ia lalu mengundang para fuqaha dan orang-orang terkemuka untuk menyaksikan bahwa orang itu adalah benar-benar Khalifah Hisyam II. Lalu mayit itu pun disalatkan dan dikuburkan di pemakaman Muslimin dengan penghormatan layaknya seorang khalifah. Peristiwa ini terjadi pada 27 Syakban 399 H.[22] Dan Ibnu Hazm beserta ayahnya menyaksikan "sandiwara" ini yang diceritakannya

---

[20]*Daulah al-Islamiyyah*, II/635.
[21]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 109.
[22]*Daulah al-Islamiyyah*, II/644.

dalam karyanya, *al-Fashl*, dan karya-karya lainnya dalam bentuk ejekan dan celaan.[23]

Setelah Muhammad bin Hisyam al-Mahdi merasa bahwa masalahnya telah selesai setelah ia mengumumkan kematian Hisyam II ia pun melampiaskan hawa nafsunya, berfoya-foya, dan meminum minuman keras. Hal ini membuat orang-orang Barbar berkumpul di sekitar Hisyam bin Sulaiman dan membaiatnya sebagai khalifah dan menjuluki dirinya dengan "ar-Rasyid." Dengan cepat ia mampu mengumpulkan 7000 pasukan perang dari orang-orang yang memusuhi kepemimpinan al-Mahdi. Bersama mereka semua, ia pergi menuju istana Khalifah. Ketika Khalifah Muhammad bin Hisyam mengetahui hal ini, ia mengutus seorang utusan untuk menanyakan apa yang mereka inginkan. Melalui utusan itu, al-Mahdi menjawab, "Kamu telah memenjarakan ayahku dan memperbodohnya." Mendengar jawaban itu, Khalifah saat itu juga membebaskan Sulaiman. Ia menyangka bahwa mereka puas dan akan pergi. Tetapi itu sia-sia. Setelah terjadi gangguan dan kekacauan, penduduk Cordova terpaksa mengangkat senjata untuk mempertahankan rumah-rumah mereka, bukan untuk mempertahankan Khalifah. Lalu datanglah pasukan untuk membela mereka. mendapat pergolakan hebat sehingga mereka juga membawa senjata, bukan untuk membela Khalifah. Tidak lama kemudian perang meletus selama dua hari berturut-turut di mana kubu Hisyam II yang mendapat bantuan dari pasukan Barbar, mengalami kekalahan. Lalu Hisyam dan ayahnya ditawan dari pasukan yang dipimpin al-Mahdi dan bala tentaranya. Al-Mahdi menawan Hisyam dan ayahnya. Beberapa orang pembesar dapat melarikan diri, lalu al-Mahdi memerintahkan agar mereka semua dibunuh.[24]

Pasukan Barbar yang mengalami kekalahan itu berniat membalas dendam. Mereka mengangkat Sulaiman bin al-Hakam bin Sulaiman, cucu Abdurrahman an-Nashir, menjadi pemimpin mereka. Mereka membaiat Sulaiman menjadi Khalifah dan memberikan gelar "al-Musta'in." Lalu terjadilah pertikaian antara pasukan al-Mahdi dan pasukan Barbar di bawah pimpinan Sulaiman al-

---

[23]*Al-Fashl*, I/59, lihat juga *Naqth al-'Arus* pada pembahasan "Peristiwa Seperti ini tidak akan terjadi lagi."

[24]*Daulah al-Islamiyyah*, II/645, lihat juga *Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 110.

Musta'in. Keduanya (al-Mahdi dan al-Musta'in) sama-sama mengaku sebagai Khalifah. Bisa jadi peristiwa-peristiwa yang terjadi antara kedua pemimpin ini telah berpengaruh kuat pada diri Ibnu Hazm dan kitabnya, *al-Fashl.* Kami akan menyebutkan fitnah-fitnah dan pergolakan yang terjadi pada masa Ibnu Hazm sehingga kita bisa memahami faktor-faktor yang membuatnya memiliki perhatian yang besar untuk mengkaji agama-agama Nasrani dan Yahudi.

Sehubungan dengan hal di atas, ada baiknya kami paparkan sedikit tentang peristiwa yang mirip "penyakit" yang mengandung bencana. Peristiwa itu adalah ketika kaum Muslim berhasil menaklukkan negeri Andalusia, kaum Nasrani berkumpul di sudut benteng sebelah utara. Mereka bagaikan duri di lambung negeri. Dengan kata lain, mereka adalah bahaya laten yang sewaktu-waktu muncul menyerang. Mereka mengintai umat Islam dan berusaha mengintai kelengahannya. Apabila berhasil mendapat kesempatan, mereka akan menyerang umat Islam.[25]

Hal yang membantu kaum Nasrani mewujudkan tujuan-tujuan mereka adalah pergulatan yang terjadi di antara para penguasa Muslimin di Andalusia dalam memperebutkan kekuasaan, dimana sebagian mereka meminta pertolongan kepada musuh dalam menghadapi sebagian yang lain. Dalam sejarah disebutkan ketika terjadi peperangan hebat antara pasukan al-Mahdi dan al-Musta'in, al-Musta'in mengutus pasukannya yang dari Barbar kepada pembesar Nasrani di Castile (salah satu kota di bagian tengah Spanyol—*pen.*) untuk membantunya mengirimkan pasukan yang banyak. Al-Mahdi mampu menggagalkan pasukan Barbar itu dan mereka berjanji berdamai dengan menyerahkan persenjataan dan peralatan perang. Ketika para duta negara itu sampai di istana di Castile, mereka mendapati para duta dari pihak al-Mahdi telah mendahului mereka. Para duta al-Mahdi itu membawa unta, lembu, dan hadiah lainnya. Mereka juga menjanjikannya sejumlah benteng apabila kaum Nasrani segera membantu Khalifah Cordova. *Subhanallah*, keadaan jadi berubah, para Khalifah Cordova banyak belajar dari pemimpin Nasrani yang ada di daerah utara, terutama yang terkait dengan keberadaan mereka (kaum Nasrani) dan masa

[25]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 95.

depan negerinya.[26]

Kaum Nasrani melihat bahwa untuk mewujudkan kepentingan yang akan dicapai, mereka membutuhkan adanya kerja sama dengan pasukan perang Barbar dan al-Musta'in yang telah berhasil menaklukkan negeri Andalusia. Karenanya, mereka, di bawah pimpinan seorang panglima Nasrani bernama Sansyu Grasea, berhasil merangkul pasukan Barbar itu untuk menyerang penduduk Cordova. Peperangan antara kedua kubu itu pun meletus pada hari Sabtu 13 Rabiulawal di lembah Gunung Castile dengan kekalahan di pihak penduduk Cordova. Pasukan Barbar berhasil melucuti senjata penduduk Cordova dan membunuh mereka dalam jumlah sekitar 10.000 jiwa, termasuk di dalamnya para ulama dan imam. Kaum Nasrani sendiri yang ikut tergabung dalam bala tentara Barbar itu, berhasil membunuh sekitar 3000 tokoh Cordova.[27] Masyarakat di sana senantiasa diselimuti rasa takut dan khawatir.

Sementara itu, al-Mahdi bersenang-senang di istana kerajaannya, namun setelah itu, pasukan Barbar berusaha datang mengepungnya. Melihat kejadian itu, al-Mahdi berusaha menyelamatkan diri dengan berpura-pura tidak tahu seraya mengumumkan bahwa Khalifah Hisyam al-Mu'ayyad adalah tetap sebagai Khalifah yang sah—setelah sebelumnya ia mengumumkan kematiannya. Sambil duduk di balkon istana, ia kemudian mengutus seorang utusan untuk menyampaikan surat kepada pasukan Barbar yang berisi berita bahwa Khalifah Hisyam masih hidup dan tetap sebagai Khalifah yang sah secara syariat. Mendengar berita itu, Barbar tertawa sambil berkata kepada sang utusan itu, "Hisyam telah meninggal kemarin. Bukankah kamu dan orang-orang telah mensalatkannya? Sekarang ia hidup kembali dan menjadi Khalifah?"[28]

Dalam keadaan demikian, penduduk Cordova kemudian mengakui kepemimpinan Sulaiman al-Musta'in yang berhasil menaklukkan negeri itu bersama pasukan Barbar. Sekelompok suku Cordova menyambutnya dengan penuh semangat.[29] Ketika Sulaiman memasuki kota Cordova, pasukan Barbar dan kaum Nasrani

---

[26]Lihat *Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 110.

[27]*Al-Bayan al-Maghrib*, III/90.

[28]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 110.

[29]*Al-Zhakhirah*, karya Ibnu Bassam, jilid I, bagian pertama, h. 30-31, juga *Daulah al-Islam*, II/647.

menyiduk al-Mahdi dan menyembunyikannya keluar dari Cordova. Setelah drama penyembunyian ini selesai, pemimpin kaum Nasrani meminta Sulaiman al-Musta'in untuk memenuhi janjinya, yaitu memberi harta benda dan barang-barang rampasan perang. Sulaiman beralasan bahwa saat ini belum punya dan berjanji untuk kedua kalinya akan memberikannya ketika sudah berkuasa. Kaum Nasrani segera mengumpulkan segala harta benda hasil rampasan dari penduduk Cordova. Setelah itu, peperangan meletus kembali antara pasukan al-Mahdi—setelah sebelumnya dideportasi ke daerah Toledo, sebuah kota di wilayah tengah Spanyol dan Sulaiman al-Musta'in dengan kemenangan di pihak al-Mahdi, sehingga ia bisa masuk kembali ke daerah Cordova dan mengumumkan kembali sebagai khalifah untuk kedua kalinya.[30]

Al-Mahdi berusaha untuk membungkam pasukan Barbar sebelum mereka kembali menyerang pasukannya. Untuk keperluan itu, ia bersama pasukannya berusaha mengumpulkan sebanyak mungkin harta benda dan peralatan perang. Pasukan al-Mahdi berjumlah sekitar 30.000 umat Islam dan 9.000 umat Nasrani. Ketika pasukan Barbar datang, peperangan pun tidak dapat dihindari dengan kekalahan justru di pihak al-Mahdi. Kaum Nasrani yang terbunuh sekitar 3.000 orang dan banyak sekali di antara mereka yang tenggelam di laut. Pasukan Barbar merampas banyak harta benda dan alat-alat perang dari pasukan al-Mahdi dan penduduk Cordova. Peristiwa ini terjadi pada bulan Zulkaidah 400 H.[31]

Pasukan Nasrani yang kalah perang itu kembali ke kota Cordova untuk membalas kekalahannya dari pasukan Barbar. Mereka membunuh setiap orang yang berasal dari Barbar atau mirip suku Barbar. Setiap orang yang ingin melakuakn pembalasan terhadap orang lain akan berteriak, "Ini orang Barbar," lalu ia membunuhnya tanpa bertanya lebih dahulu. Salah seorang tentara Nasrani menculik seorang gadis cantik dari sebuah dusun yang dikiranya dari suku Barbar. Orang tua gadis itu mengetahuinya dan mengadu kejadian itu kepada *Wadhih*, sebutan bagi wali kota di kota itu yang memiliki perjanjian dengan al-Mahdi, seraya berkata,

---

[30]Lihat *al-Bayan al-Maghrib*, III/94.
[31]*Daulah al-Islam*, II/649.

"Putriku itu bukan dari suku Barbar." Namun wali kota itu menolak dan berkata, "Tinggalkanlah, tidak ada jalan bagi kamu untuk mengembalikan gadis itu kepadamu, karena kami telah mengikat janji dengan pasukan Nasrani itu!" Dengan menyesal dan menangis, orang tua itu memohon kembali kepada seorang tentara Nasrani yang menculik gadis itu dengan membawa 400 dinar emas sebagai tebusan. Tentara tersebut mengambil uang itu dan kemudian membunuh orang tua gadis itu![32]

Demikian paparan lembaran sejarah kelabu Andalusia di mana Imam Ibnu Hazm hidup. Beberapa catatan penting yang dapat dijelaskan dari peristiwa itu adalah sebagai berikut:

1) Sesungguhnya peperangan yang terjadi antara umat Islam dan Nasrani telah mendorong Ibnu Hazm untuk mengkaji lebih mendalam kitab-kitab Ahli Kitab yang ditulisnya dalam *al-Fashl.* Kami jelaskan bagaimana ia mampu berdebat dengan kaum Nasrani tentang hujah, mengetahui sumber-sumber rujukan keagamaannya, dan apa yang mereka yakini berhubungan dengan ajaran al-Masih as.[33]

2) Beragam gejolak yang terjadi pada masa hidupnya, menjadikan Ibnu Hazm menjauhi dunia politik dan berkonsentrasi pada kajian keilmuan dan penyusunan buku. Kitab *al-Fashl* dan karya-karya lainnya telah menjadi rujukan para penuntut ilmu selama beberapa masa.

3) Tentu saja Ibnu Hazm tidak memandang hormat para pemerintah Islam saat itu yang membantu kaum Nasrani dan bisa disuap. Ia memandang mereka sebagai orang-orang yang menjijikkan, karena lebih mengutamakan dunia daripada akhirat, mendahulukan kehinaan daripada kemuliaan, dan menghargai kemewahan dunia daripada agama. Karenanya, terjadi permusuhan dan polemik tajam antara dirinya dan mereka. Puncaknya adalah, mereka membakar kitab-kitab karyanya dan berusaha melenyapkannya. Ia kemudian mengungsi dan berkonsentrasi menulis dan menyusun karya tulis sehinga banyak ulama yang terlibat polemik dengannya. Ia berhasil menunaikan keinginan-

[32]*Dirasat 'an Ibnu Hazm,* h. 114.
[33]Lihat *Abu Zahrah,* Ibnu Hazm, h. 100.

nya dan mendekatkan diri kepada Tuhannya.[34]

2. Perkembangan Budaya

Ibnu Hazm lahir dalam kondisi dimana kebudayaan sedang bangkit, bendera keilmuan sedang berkibar, dan banyak ulama besar yang berhasil menghimpun beragam kebudayaan dan menyusun buku-buku berharga, seperti Imam Abu 'Amr bin Abdul Bar[35] Abu al-Walid al-Baji,[36] dan tokoh-tokoh yang terkenal keluasan cakrawala keilmuannya. Gambaran dinamika keilmuan di Andalusia ini sebagaimana gerakan terjemahan (*harakah tarjamah*) yang berkembang pada masa Khalifah al-Ma'mun. Dan ketika kita membaca karya Ibnu Hazm di bidang logika (*manthiq*),[37] akan diperoleh gambaran seperti itu dengan jelas sebagaimana argumentasinya terhadap sekte-sekte keagamaan dalam karyanya *al-Fashl* yang menggambarkan adanya terjemahan di masanya dan masa sebelumnya dari buku-buku Yunani.[38]

Bisa jadi dinamika ilmiah yang berkembang di Andalusia itu terkait dengan kepemimpinan Abdurahman an-Nashir yang memerintah sekitar 50 tahun.[39] Ia dikenal sebagai pemimpin yang mencintai ilmu dan para ulama. Buku-buku sejarah banyak

---

[34]Lihat *Abu Zahrah*, Ibnu Hazm, h. 100.

[35]Ia adalah Yusuf bin Abdullah bin Abdul Bar, seorang ahli fiqih, hafiz, ahli dalam ilmu qira'at, khilahiyah fiqhiyyah, ilmu hadits dan tokoh-tokohnya. Ia memang tidak pernah keluar dari Cordova, namun banyak tokoh ahli hadits di Cordova dan daerah lainnya, termasuk para sarjana asing, menimba ilmu darinya. Dalam ilmu fiqih, ia cenderung pada pendapat al-Syafi'i, dan memiliki beberapa karya berharga, di antaranya: *al-Tamhid lima fi al-Muaththa' min al-Ma'aniy wa al-Asanid, al-Isti'ab*, dan *Jami' bayan al-'Ilm wa fadhlih*. Ia wafat di negeri Syathibi pada 460 H dan merupakan teman karib Ibnu Hazm ra (al-Dhabi, *Bughiyyah al-Multamis*, h. 489-491, juga al-Maghrib, II/408, lihat juga Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, II/677).

[36]Ia adalah Sulaiman bin Khalaf al-Baji al-Maliki al-Hafi, dikenal sebagai ahli fiqih, hadits, dan ilmu kalam, juga dikenal sebagai imam terkemuka yang mengembara ke negeri Masyriq (negeri Timur) dan bermukim selama 13 tahun seraya menggali banyak ilmu dari para ulama di sana dan menyusun banyak karangan yang menunjukkan keluasan ilmu pengetahuannya, juga pernah terlibat diskusi panjang dengan Ibnu Hazm. Al-Baji lahir pada bulan Zulkaidah 403 H dan meniggal pada 474 H di Miryah (Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, I/201, *al-Bughiyyah*, h. 302, *al-Maghrib*, I/404).

[37]Yaitu *al-Taqrib lihadd al-Manthiq wa al-Madkhal ilaih bi al-Alfadz al-'Amiyah wa al-Amtsilah al-Fiqhiyyah* (Lihat *Mabhats Turats* Ibnu Hazm)

[38]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 101.

[39]Dari 300 H s.d. 350 H H (Lihat Jazhwah al-Muqtabis, h. 13).

yang berbicara mengenai al-Hakam II[40] (an-Nashir—*pen.*) serta perhatiannya pada ilmu pengetahuan. Ia sendiri dikenal sebagai ulama berpengetahuan luas yang banyak menghabiskan waktu dengan membaca di ruang bacanya. Penanya selalu berada di tangannya dan memberi komentar pada bagian yang dibaca. Pada setiap buku dari segala jenis disiplin ilmu selalu ada catatan pandangannya, baik pada awal halaman maupun akhir halaman, atau pada halaman dalam yang terkait dengan pengarang buku, tempat lahir, wafatnya, dan definisinya serta nasab para periwayatnya, dan ia mampu memberikan catatan pada hal-hal yang rumit karena banyaknya kajian dan penguasaannya pada beragam disiplin ilmu. Ia dikenal valid dan terpercaya sehingga setiap yang ditulisnya dijadikan argumentasi para tokoh dan ulama Andalusia.

Al-Humaidi dalam biografi Ibn 'Abdi Rabbih berkata, "Abu Umar Ahmad bin Muhamad bin 'Abdi Rabbih meninggal pada 328 H." Al-Amir memuji Muhammad bin 'Abdi Rabbih, al-Mundzir, Abdulah, dan Abdurahman an-Nashir. Ini merupakan akhir yang saya ketahui dari kebijakan al-Hakam al-Mustanshir yang dijadikan argumentasi para ahli ilmu.

Perpustakaan al-Hakam II berjumlah sampai 400.000 buah buku dan memenuhi ruangan istana Khalifah. Ibnu Hazm dalam karyanya *Jamharah Ansab al-Arab*, dengan mengutip dari *Talid al-Fata*, mengatakan bahwa daftar isi bukunya (*fihris*) sebanyak 44, dalam masing-masing *fihris* terdapat 50 waraqah.[41] Al-Hakam menyuruh para pembuat buku untuk memilih karangan-karangan asing dan menyuruh para tokoh untuk mengkaji sebuah kitab. Untuk pekerjaan ini, ia berani membayar mahal sehingga rumah dan lemarinya penuh sesak dengan buku. Ia berhasil mengumpulkan semuanya yang sebelumnya tidak pernah dilakukan oleh seorang pun.[42]

Al-Hakam memberi banyak bantuan bagi para ulama, penyair, dan ahli fiqih agar menyusun buku bagi perbendaharaan pustakanya, atau menambah koleksi buku-bukunya, sehingga para ulama negeri Timur ingin berkunjung ke sana. Di antara mereka adalah

---

[40]Lihat Biografinya, h. 14.
[41]Ibnu Hazm, *Jamharah Ansab al-Arab*, h. 100.
[42]*Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 66.

Abu Ali al-Qali al-Lughawi yang mendapat penghargaan dan penghormatan dari al-Hakam; bahkan, perlakuan al-Hakam ini dianggap berlebihan olehnya.[43] Aktivitas ilmiah ini kemudian disusul juga oleh para ahli kedokteran dan astronomi yang berkumpul di sekitar an-Nashir dan al-Mustanshir. Seorang ahli astronomi Cordova, Ibn Zaid, mengkhususkan diri menyusun kitab *Tafdhil al-Azman wa Mashalih al-Abdan* untuk al-Mustanshir, sedangkan seorang dokter Yahudi, Husday bin Ishaq bekerja pada al-Hakam dan dijadikan sebagai perantara untuk menarik karya-karya Yahudi di belahan Timur sehingga orang-orang Yahudi Andalusia mendapat *access* mengetahui ilmu fiqih, sejarah, dan lainnya di mana sebelumnya mereka hanya menganut fiqih agama mereka sendiri dan mengagungkan sejarahnya sendiri serta menyelenggarakan waktu perayaan keagamaan mengikuti kaum Yahudi Baghdad.[44]

Tidak ragu lagi bahwa pandangan Ibnu Hazm juga mengalir dari khazanah kepustakaan al-Hakam. Ia membaca dan memahami dengan penuh kesadaran, menelaahnya dengan cermat. Dari sini, warisan intelektual dan karya-karya besarnya berhasil diciptakan, di antaranya adalah *al-Fashl.* Dan di antara respek Ibnu Hazm yang kuat adalah terpeliharanya kepustakaan ini sampai masa bergejolaknya Cordova dari 399 H sampai 403 H. Dalam hubungan ini Ibnu Khaldun berkata, "Buku-buku ini masih ada di kota Cordova sampai kemudian dijual di masa kepungan bangsa Barbar." Al-Hajib *Wadhih,* salah satu tentara gubernur al-Manshur bin Abi Amir—memerintahkan untuk mengeluarkan buku-buku itu dan sisa-sisa yang ada dirampas dan diejek oleh kaum Barbar.[45]

Pada masa Ibnu Hazm, terdapat juga beberapa perpustakaan khusus di luar milik al-Hakam II, misalnya perpustakaan Qadhi al-Jama'ah di Cordova, perpustakaan milik Abi al-Mathraf bernama Abdurrahman bin Quthais yang banyak menghimpun beragam buku dengan macam-macam disiplin ilmu dan memiliki 6 pegawai pencetak kertas atau buku yang berfungsi menyalin dan menyusunnya. Bila ada sebuah buku berharga di tangan seseorang, ia (Abi al-Mathraf) mencari dan membelinya dengan harga mahal. Namun,

---

[43] *Al-Jazhwah,* h. 156 dengan mengutip dari *Tarikh al-Adab al-Andalusi,* h. 66.
[44] *Thabaqat al-Athibba',* h. 498.
[45] *Nafh ath-Thib,* I/242, penerbit al-Rifa'i.

apabila ia tidak mampu membelinya, ia menyalinnya dan kemudian mengembalikannya lagi kepada pemiliknya.[46]

Persoalan memelihara buku-buku tidak hanya sampai di situ. Masyarakat umum juga ikut melestarikannya dengan cara membuat perpustakaan pribadi di rumah mereka masing-masing sesuai dengan kemampuan masing-masing. Saya juga mempunyai informasi tentang seorang pemilik *kuttab* (setingkat sekolah dasar—*pen.*) yang dipanggil Ibnu Hazm (bukan Ibnu Hazm penyusun *al-Fashl*) yang mengajar anak-anak sekolah. Bila keadaan memungkinkan, ia membeli buku. Dalam waktu senggang ia sering menyalin buku sehingga perpustakaannya tersusun rapi dan terdapat buku-buku berharga, bahkan yang langka; ia membawanya dalam perjalanan menuju negeri Timur. Buku-bukunya dikenal terpercaya dan cermat sehingga banyak ulama dan pelajar mengambil manfaat darinya.[47]

Apa yang tergambar di atas menunjukkan bahwa dinamika keilmuan di negeri Andalusia berkembang pesat, dan Ibnu Hazm mendapat lahan subur dan tempat yang lapang di bidang ilmu pengetahuan dan sastra. Ia merasakan setiap disiplin ilmu, sehingga dapat membawa budaya yang luas dan ilmu pengetahuan yang bermanfaat.[48]

3. Situasi Kemasyarakatan

Ada baiknya saya langsung merujuk pada situasi masyarakat Andalusia di masa Ibnu Hazm, karena kitab *al-Fashl* berangkat dari masyarakat ini dengan beragam perspektif dan isu-isu yang jelas.

Banyak orang Arab datang ke negeri Cordova bersama Musa bin Nushair atau dalam rombongan Abdurrahman an-Nashir. Dalam hal ini, saya mendapat informasi bermanfaat tentang kedudukan mereka dari kitab Ibnu Hazm *Jamharah Ansab al-'Arab.*[49] Sebagian di antara mereka memegang jabatan-jabatan di sisi Amir maupun Khalifah, sekalipun jumlah mereka di kota Cordova tidaklah besar. Dapat dikatakan jumlah mereka paling

---

[46]Dirasat 'an Ibnu Hazm, h. 63.
[47]*Op cit*, h. 63.
[48]Sahir Abu Wafiyah, *Ibnu Hazm*, h. 41.
[49]Lihat misalnya h. 390, 397, 398, 404, 421 dari kitab yang disebut..

kecil dibandingkan kelompok masyarakat lainnya. Mereka juga memegang jabatan penting. Sebagian lagi hidup sebagai pedagang, dan dalam jumlah kecil hidup di areal pertanian. Mereka memelihara asal usul negerinya dan berusaha membedakan diri dengan cara memberikan gelar-gelar bahasa Arab.[50]

Di negeri tersebut, juga terdapat orang-orang Barbar karena jaraknya yang dekat. Mereka bermukim di daerah selatan dan barat Cordova sebagai tempat tinggal karena banyak kemiripan dengan negeri mereka. Sebagian besar dari mereka menempati pekerjaan rendahan. Meski demikian, sejarah tentang biografi para tokoh yang kami peroleh, termasuk sumbangan di biang keilmuan, kehidupan politik dan sastra, berasal dari putera-putera negeri ini. Mereka antara lain, Yahya bin Yahya al-Laitsi[51] sebagai tokoh ulama mazhab Maliki, Mundzir bin Sa'id[52] yang dikenal sebagai tokoh para khatib, dan Ibnu Darraj al-Qisthali[53] sebagai penyair Khalifah al-Manshur bin Abi 'Amir.

Sedangkan sebagian besar penduduk Andalusia adalah penduduknya yang telah ada sebelum penaklukan Islam. Para sejarawan menyebut mereka sebagai *musalah* (orang balasteran) sebagaimana anak keturunan mereka disebut *muwalladun* (generasi baru). Mereka bekerja sebagai pengrajin, pedagang kecil, buruh, dan sebagian lagi bercocok tanam di sekitar kota Cordova.[54]

Di negeri itu juga terdapat orang-orang Sudan dan Sicilia yang

---

[50]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 13-14, lihat juga Luthfi Abdul Badi', *al-Islam fi Asbaniya*, h.18-21.

[51]Dikenal sebagai pakar fiqih negeri Andalusia yang berasal dari Barbar, ia berangkat ke Masyriq untuk belajar ke Imam Malik dan diberi gelar "Tokoh Intelektual Cordova". Ia menolak menempati jabatan resmi, namun perannya melebihi jabatan formal itu. Meninggal di bulan Rajab pada 234 H.

[52]Orang Barbar yang memimpin para hakim masyarakat Cordova pada masa pemerintahan al-Hakam al-Mustanshir Billah dan dikenal seorang ahli fiqih dan penyair besar. Semua jabatan ini didapat ketika berumur 16 tahun. Ia meninggal pada malam Kamis bulan Zulkaidah 355 H (Lihat al-Khutsni, *Qudhah Qurthubah*, h. 120, dan al-Dhabi, *Bughyah al-Multamis*, h. 465).

[53]Ibnu Darraj lahir pada 344 H, termasuk orang terpandang di kalangan para penyair, syair-syairnya banyak di mana menunjukkan keilmuannya. Ibnu Hazm berkata, "Andaikata di Andalusia tidak ada yang lebih pandai syairnya dari Ibnu Darraj, saya tidak akan menjauh." Ia meninggal sekitar 420 H, ada juga yang mengatakan pada 421 H (Lihat Ibnu Bisykawal, I/40).

[54]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 15.

bekerja di istana. Jumlah mereka bertambah pada masa an-Nashir dan lebih banyak lagi pada masa al-Manshur bin Abi 'Amir. Mereka dikenal sebagai orang kuat. Sebagian dari mereka ada yang mendalami ilmu pengetahuan dan sastra, sebagian lagi ada yang menjadi sastrawan dan juru tulis. Habib al-Shuqalabi menulis sebuah buku khusus tentang penduduk Sicilia dalam bukunya *al-Istizhar wa al-Mughalabah 'ala man ankara fadhail al-Shuqaliyah.*[55]

Di negeri Cordova juga ada golongan *al-Musta'ribun* (Indo Arab) yang dalam sumber Latin disebut *Nashara al-Zhimmah* (golongan Kristiani yang mendapat pengayoman) *al-'Ajam* (orang non Arab), atau dalam literatur Barat disebut orang-orang yang mengikuti mazhab *al-Mulkaniyyah* (negara milik bersama) seperti yang dikatakan Ibnu Hazm dalam *al-Fashl.* Terhadap mereka, pemerintah Islam mengayomi kemerdekaan akidah dalam menunaikan ibadah, melindungi gereja, dan memelihara rumah para pendeta. Mereka hidup dalam suasana damai, tidak diganggu atau diperlakukan dengan jahat; mereka juga tidak dipaksa untuk menganut suatu akidah tertentu, dan gereja mereka tidak dibakar.

Mungkin kita dapat memahami kehidupan kaum Kristen Andalusia dalam suasana toleransi tersebut dengan memperhatikan sebuah buku yang ditulis Abdul Aziz bin Musa bin Nashir untuk Tadmir bin 'Abdusi. Dalam buku itu disebutkan bahwa perdamaian harus diberikan, dan sesungguhnya janji dan tanggungan Allah dan Rasul-Nya (Muhammad saw) tidak akan dimajukan, ditangguhkan, maupun dicabut untuk seorang pun dari sahabat-sahabatnya. Sesungguhnya mereka (kaum non Islam yang mendapat perlindungan—*pen.*) tidak boleh dibunuh dan dimaki, tidak boleh dipisahkan dengan anak-anak dan isteri mereka, agamanya tidak boleh dibenci, gerejanya tidak boleh dibakar, kepemilikannya tidak boleh dirampas.[56]

Kaum Kristen Andalusia mendapatkan kemerdekaan dalam urusan keagamaan. Mereka memilih seorang kepala di antara mereka yang disebut dengan "Comes," dan memilih seorang hakim yang dikenal di kalangan kaum Kristen dan 'Ajam. Hakim tersebut

[55]Luthfi Abdul Badi', *al-Islam fi Asbaniya,* h. 37.
[56]Ibnu Abdul Mun'im al-Humairi, *Shifah al-Jazirah al-Andalus,* h. 62.

berfungsi menyelesaikan beragam masalah di antara mereka dengan berpegang pada undang-undang khusus bagi mereka. Sedangkan apabila permasalahannya terjadi antara Muslim dan *dzimmi*, maka keputusannya diserahkan pada undang-undang Islam (*syariah*). Mereka juga memiliki beberapa gereja di dalam kota, juga sebagian lainnya berada di luar kota. Di antara gereja itu dihubungkan dengan sebuah rumah pendeta. Meskipun begitu, beragam kasus yang ada, seperti sebagian rumah pendeta yang berubah menjadi kedai minuman atau menjadi tempat tinggal untuk menjalin cinta, tidak dapat dikatakan bahwa semuanya demikian. Walaupun demikian, kasus ini tidak serta merta menyebabkan kerugian pada setiap kelompok kaum Kristen.[57]

Sedangkan kaum Yahudi telah menetap di Andalusia sebelum kaum Muslim datang. Namun di bawah naungan Islam, kaum Yahudi mendapat perlindungan dari segala bentuk pemerasan dan penindasan, dan berharap hak-hak dan kebebasan mereka yang terampas akan kembali. Oleh karenanya, mereka membantu kaum Muslim dalam gerakan penaklukan I (di Andalusia) dan sebagian lagi membantu mengamankan kota-kota.[58] Ketika kaum Muslim menguasai kota Andalusia. Mereka memberi toleransi dan kebebasan kepada kaum Yahudi yang dulunya mendapat perlakuan keji dari pihak penguasa. Kaum Muslim memberi kebebasan kepada kaum Yahudi untuk berdagang di mancanegara, memasukkan mereka menjadi pegawai, mengembalikan tanah air dan harta mereka berdasarkan kebijaksanaan yang lalu, dan mengembalikan anak-anak mereka untuk mendapat pendidikan kristiani dari gereja. Mereka bertoleransi dalam rumah ibadah dan menegakkan syiar-syiar keagamaan. Kaum Muslim juga memberi kemerdekaan hukum di bawah undang-undang syariah.[59] Sikap toleran kaum Muslim bagi umat Yahudi Andalusia ini kemudian sampai ke penjuru Eropa, Afrika, Asia, dan rumah-rumah pendeta mereka.[60] Walhasil, kaum Yahudi Andalusia memiliki banyak prioritas dibanding penduduk lain di kota itu sehingga al-Idrisi berkata tentang kota al-Yasanah, "Sesungguhnya penduduk kota itu hanya dihuni

[57]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 18.
[58]Lihat *al-Islam fi Asbaniya*, h. 33.
[59]*Al-Yahud fi al-Andalus*, h. 21.
[60]Op cit, h. 21, dan *Dirasat 'an Ibnu Hazm*.

kaum Yahudi, seorang Muslim tidak boleh masuk ke dalamnya."[61]

Sedangkan di Cordova, kaum Yahudi mendapat banyak kemuliaan di mana mereka berada di antara jalan utama dan istana khilafah dengan memampang nama di salah satu pintu gerbang masuk kota.[62] Mereka bekerja di bidang arsitektur dan profesi lain yang banyak mendatangkan kemakmuran, seperti transaksi budak, kain sutera, dan rempah-rempah. Sebagian lagi ada yang menjadi penerjemah, dokter, astronom dan ahli falak, dan menjadi pegawai di terkait dengan penyimpanan harta benda.[63]

Kaum Yahudi mendapat kemuliaan di daerah ibu kota pemerintahan pada masa Abdurrahman an-Nashir. Di sana ada seorang dokter Yahudi bernama Ishaq bin 'Azra bin Syafruth yang terkenal dengan nama Husday bin Syafruth. Ia mendapat kepercayaan Khalifah dan terkenal dengan karya terjemahan dari Desiderius berjudul *al-Hasyaisy wa al-Nabatat ath-Thibbiyyah* (Herbal dan Tumbuhan Obat-Obatan).[64] Khalifah an-Nashir kagum atas karya terjemahan ini dan mengangkat Husday sebagai dokter kerajaan. Dari sini, ia bisa belajar bahasa Latin terutama ketika berkomunikasi dengan utusan raja-raja Eropa yang banyak berbicara dengan bahasa Latin. Khalifah menunjuknya untuk menangani urusan-urusan dalam dan luar negeri khususnya yang terkait dengan perdagangan luar negeri Andalusia.[65]

Bukan hanya itu, Husday juga mendapat kehormatan untuk mendirikan Sekolah Kajian Yahudi di Cordova yang kemudian diperluas fungsinya menjadi tempat fatwa dalam syariah Yahudi serta menjadi Sekolah Alternatif bagi dua Sekolah di Irak (baik dalam bentuk maupun prinsip ajaran) yang bercikal bakal dari sini.[66]

Pada masa transisi di Andalusia, kaum Yahudi ikut menyalakan api perpecahan di antara kelompok-kelompok itu dan berhasil menyiasati strategi sehingga memperoleh kedudukan penting di

---

[61]Al-Idrisi, *al-Maghrib wa Ardh al-Sudan wa Mishr wa al-Andalus*, h. 205 dengan mengutip buku *Al-Yahud fi al-Andalus*, h. 21.

[62]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 18.

[63]Lihat *Al-Yahud fi al-Andalus*, h. 21.

[64]Lihat *al-Islam fi Asbaniya*, h. 33.

[65]*Al-Yahud fi al-Andalus*, h. 23.

[66]*Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 21.

pemerintahan. Di antara mereka adalah, Ishaq bin Ya'qub yang mengepalai polisi di Granada, dan Ibnu Nughrilah yang pernah menjadi menteri dan bertanggung jawab atas urusan pemerintahan dalam negeri. Selang beberapa tahun, Ibnu Nughrilah memimpin pasukan yang berperang melawan tentara Badis. Di bawah kekuasaan Nughrilah yang Yahudi ini, penghormatan terhadap umat Islam dilupakan dan ia mengejek mereka. Bahkan, ia menyatakan mampu menyusun Al-Qur'an al-Karim menjadi syair-syair dan sajak-sajak yang bisa dipakai di tempat duduk dan pasar. Sebagian dari syair tentang Al-Qur'an yang berbahasa Arab adalah:

> Saya telah berdiskusi panjang tentang Kitab Allah yang bernilai
> Kalian tidak akan mencapai kebajikan sehingga menafkahkan sebagian dari [harta] yang dicintai.[67]

Saya tidak bermaksud melibatkan orang Yahudi yang lancang dan bodoh ini. Andai tidak ada ajaran toleransinya, niscaya ia dan penduduk senegaranya tidak akan mencapai toleransi, kebebasan, dan penghormatan. Dalam kadar yang demikian, ada baiknya memperhatikan perang ide atau polemik antara Islam dan Yahudi pada masa Ibnu Hazm. Dalam sebuah buku yang dikarangnya, Nughrilah mengejek Islam dan kitab Al-Qur'an al-Karim. Pendapat Nughrilah ini ditolak Ibnu Hazm dalam karyanya *al-Radd 'ala Ibn Nughrilah al-Yahudi*[68] (Penolakan atas Pendapat Nuhgrilah Sang Yahudi). Umat Islam tidak menerima atas ejekan ini dan memprotes sikapnya yang meminta menjadi salah satu menteri, juga terhadap penduduk kota Granada karena tunduk pada peraturan orang Yahudi ini. Dalam hubungan ini, Abu Ishaq Ibrahim bin Mas'ud memaknai dalam syair:

> Sedikit sekali ada zaman yang menyenangkan
> Kehormatan kalian telah dicabik-cabik
> oleh orang-orang yang merasa kegirangan
> Kalian memilih orang kafir sebagai sekretaris negara
> Mengapa tidak dari kaum Muslim

---

[67]Ibnu Sa'id, al-Maghrib, h. 114. Bandingkan bait syair di atas dengan ayat 92 dari Q.S. Ali 'Imran.

[68]Di-*tahqiq* oleh Ihsan Abbas (lihat pembahasan tentang warisan intelektual Ibnu Hazm).

Akibatnya kaum Yahudi mendapat kemuliaan
meskipun sebenarnya mereka dalam kehinaan.[69]

Sementara itu, dalam masyarakat Andalusia kaum wanita memperoleh peran yang luas dan menikmati kebebasan. Di antara mereka adalah, 1) Shubha[70] yang memiliki kekuasaan besar pada masa pemerintahan al-Hakam dan pada masa Ibnu Abi 'Amir, 2) Tharub,[71] seorang *Jariyah* (budak perempuan) Abdurrahman yang kebebasan besar; 3) Kifat,[72] istri seorang hakim bernama Muhammad bin Ziyad yang diejek masyarakat setempat karena telah tunduk pada sang istri dan mencampuradukkan kebijaksanaannya. Padahal, seorang hakim harus berada di atas kepentingan ini.[73] Di samping itu, terdapat juga beberapa wanita yang menduduki jabatan terhormat, seperti, 4) Lubna, seorang sekretaris Khalifah al-Hakam bin Abdurrahman. Ia dikenal sebagai seorang ahli nahwu, penyair, menguasai ilmu hitung, dan beragam ilmu lain yang tidak ada bandingnya di masanya. Ia juga dikenal sebagai penyair dan

---

[69] *Al-Yahud fi al-Andalus*, h. 44.

[70] Adalah istri al-Hakam al-Mustanshir Billah al-Amawi, Khalifah Andalusia dan merupakan *ummu walad* (ibu budak yang jadi permaisuri) dari Khalifah Hisyam al-Muayyad Billah. Ia tinggal selama sekitar 20 tahun dan dengan kekuatan sihirnya mampu mengendalikan pemerintahan Cordova; ia juga mengatur masalah perdamaian dan peperangan.

[71] Salah satu wanita utama di masanya di mana al-Amir Abdurrahman al-Usath sangat mencintai dan mengayominya. Suatu hari Abdurrahman memarahi dan mengusir Tharub sehingga ia pun enggan kembali dan mengurung diri. Namun yang terjadi adalah hati sang al-Amir gundah gulana dan semakin rindu padanya serta tak kuasa menahannya. Ia lalu mengutus para kasim atau sida-sida kerajaan yang dapat memaksanya kembali ke hadapan Abdurrahman, namun Tharub mengunci pintu kamarnya dan tidak berniat keluar menemui mereka sekalipun sampai terjadi pembunuhan. Mereka kembali ke Abdurrahman dan melaporkan kejadian tersebut serta meminta ijin untuk memecahkan pintu kamar, namun Abdurrahman melarang dan menyruh menyodorkan beberapa dirham dari luar pintu kepada Tharub. Setelah para kasim kerajaan berbuat demikian, Abdurrahman berdiri di depan pintu dan berkata bahwa dia ingin Tharub kembali kepadanya dengan imbalan dirham-dirham yang ada di depan pintu miliknya. Tawaran itu diterimanya dan membukakan pintu serta mengais dirham-dirham yang ada di depannya; tidak hanya itu, Abdurrahman juga memberikan perhiasan senilai 100.000 dinar. Tharub dikenal sebagai wanita yang memiliki kekuasaan dan peran luas di pemerintahan, ia menentukan beberapa kebijakan yang tidak dikenakan sangsi atau harus berlaku padanya (Umar Kihalah, *A'lam al-Nisa'*, II/366, Cet. 2, al-Mathbah al-Hasyimiyyah, Damaskus, 1378 H/ 1959 M).

[72] Lihat al-Khasyani, Qudhat Qurthubah, h. 60, al-Dar al-Qaumiyyah,th.1966.

[73] Ihsan Abbas, *Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 26.

kaligrafer,[74] 5) Muznah, juga seorang sekretaris Khalifah an-Nashir yang juga dikenal sebagai kaligrafer kawa-kan,[75] 6) 'Aisyah binti Ahmad bin Qadim, yang dipuji ketokohannya oleh Ibnu Hayyan, "Di zaman 'Aisyah tidak ada di perkampungan kota Andalusia yang menyamainya, dalam pemahaman, keilmuan, kesusastraan, syair, dan kefasihan. Ia dipuji oleh para raja di zamannya dan dapat menyajikan sebuah keindahan kata-kata di hadapan mereka yang tidak mampu dilakukan kebanyakan sastrawan lainnya. Ia juga memiliki tulisan bagus dan perhatian serta perbendaharaan keilmuan yang besar."[76]

Posisi dan peran wanita yang berhasil mencerdaskan penduduk Andalusia di atas, sempat mendatangkan polemik di antara ahli agama Andalusia tentang hubungan wanita dengan kenabian (*nubuwwah*).[77] Sedangkan bahasa masyarakat di mana Ibnu Hazm hidup, adalah bahasa Arab *fushha.* Ia menjadi bahasa nasional karena merupakan bahasa Al-Qur'an. Oleh karenanya, ia menjadi bahasa pergaulan dalam masyarakat, majelis kebudayaan, lembaga pendidikan, dan dalam hubungan kenegaraan khususnya dengan negara bagian timur. Penguasaan terhadap bahasa ini menjadi syarat dalam meningkatkan posisi dan menjadi satu-satunya cara dalam mencapai jabatan terhormat.[78] Dari sini, kita dapat menyaksikan pada saat itu bagaimana para pemuda non-Islam mencintai karya-karya sastra dan puisi dalam bahasa Arab. Mereka senantiasa membaca karya-karya ulama Muslim. Dalam hubungan ini, seorang kepala kaum Nasrani sempat mengeluh tentang penyebaran bahasa Arab di antara pemuda Nasrani yang menyebabkan mereka lupa akan bahasanya sendiri, ia berkata, "Kamu hampir tidak dapat menemukan satu orang pun di antara pengikut agama Kristus yang dapat menulis surat untuk saudaranya dengan bahasanya sendiri. Yang terjadi justru mereka banyak menggunakan bahasa Arab dan dapat merasakan keindahan syair Arab dengan lebih baik daripada umat Islam sendiri."[79]

---

[74]Meninggal pada 374 H (*al-Shilah*, III/692).
[75]Meninggal pada 358 H (*al-Shilah*, II/692).
[76]Meninggal pada 400 H (*al-Shilah*, II/693).
[77]*Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 26.
[78]*Dirasat*, h. 24-25.
[79]Al-Islam fi Asbaniya, h. 27-28.

Sedangkan bahasa Barbar—dengan beragam dialeknya—pada masa awal penaklukan (Andalusia) digunakan untuk berkomunikasi dengan kaum Barbar daerah selatan dan para emigran bagian utara Afrika. Namun di hadapan bahasa Arab, bahasa Barbar menjadi mundur dan lenyap pada zaman itu.[80]

Di samping itu, terdapat juga bahasa Latin, atau dalam istilah sejarawan Arab "bahasa 'Ajam" atau "bahasa Latin." Dalam hubungan ini, al-Khasyani dalam karyanya. *Tarikh al-Qudhat* menceritakan tentang para hakim Andalusia dengan mengatakan bahwa mereka (para hakim) menggunakan bahasa Latin dalam berdebat dengan lawan-lawannya.[81] Dalam kenyataannya, bahasa ini memang menjadi bahasa umum di antara penduduk Andalusia. Namun Ibnu Hazm heran terhadap golongan Bani Bula bin 'Amr bin al-Hafi yang dikenal sebagai pemuka bangsa Latin di belahan selatan Cordova. Mereka tidak dapat menggunakan bahasa Latin dengan baik dan hanya berbicara dengan bahasa Arab. Dalam buku *Jamharah Ansab al-'Arab*, Ibnu Hazm—setelah menyebut posisi mereka—mengatakan bahwa mereka tidak menggunakan bahasa Latin tetapi bahasa Arab.[82]

Masa ini juga mengenal sejumlah pemikir besar Yahudi di Cordova dan daerah lainnya. Maka ramailah kajian tentang keyahudian. Dalam hubungan ini, tidak dapat dikatakan bahwa bahasa Arab adalah bahasa kebudayaan dan pergaulan bagi setiap orang. Benar, sejumlah ulama Yahudi dapat memahami bahasa Arab, tetapi pengetahuannya di bidang ini adalah sebagai seorang yang mengkhususkan diri dalam suatu kajian. Sebagian besar justru hanya digunakan untuk membawa beragam pemikiran dan syair mereka, atau digunakan sebagai alat untuk bergaul dengan lainnya.[83]

Itulah gambaran masyarakat Andalusia di mana Ibnu Hazm hidup. Kita dapat menyaksikan bagaimana golongan Yahudi dan Nasrani memperoleh posisi terhormat dengan penuh toleransi dan keadilan di bawah bendera Islam. Tidak diragukan lagi bahwa kemunculan beragam golongan keagamaan yang berbaur dengan

---

[80]*Dirasat*, h. 26.
[81]*Qudhah Qurthubah*, h. 80.
[82]*Jamharah Ansab al'Arab*, h. 443, lihat juga *al-Islam fi Asbaniya*, h. 25.
[83]*Dirasat*, h. 27.

umat Islam di Andalusia ini, mendatangkan suatu pergolakan pemikiran dan argumentasi keagamaan, terlebih setelah terjadi pertikaian yang memuncak antara umat Islam dan Nasrani di daerah utara yang menyebabkan terjadinya peperangan berkepanjangan sehingga agama Islam lenyap dari daerah ini. Kehadiran kitab *al-Fashl* merupakan buah dari situasi dan kondisi kemasyarakatan ini, yaitu pertikaian antara umat Islam dengan umat agama lain. Andai tidak demikian, niscaya tidak akan muncul kitab ini; seperti yang dikaji para peneliti sebagai karya yang mendalam, teliti, dan luas.

4. Perkembangan Keagamaan

Tidak lama berselang setelah masa penaklukan negeri Andalusia (92 H), masyarakat berbondong-bondong memeluk agama Allah (Islam). Mereka menerima dakwah baru, secara akidah, pemikiran, dan teknik peribadatannya. Mereka sangat antusias menyebarkan syiar agama dan mengikuti ajaran-ajarannya tentang kecintaan dan kedamaian. Di sana terdapat gelombang perpindahan penduduk negeri timur yang menginjakkan kakinya di Andalusia, mereka saling menolong dan ikhlas terhadap apa yang juga dilakukan masyarakat khususnya penduduk Siberia yang telah masuk Islam bersamaan dengan masa penaklukan atau sesudahnya. Para pemimpin menghargai kebebasan akidah, dan tidak ada seorang pun yang merasa dipaksa untuk memeluk agama Islam. Siapa yang ingin memeluk Islam, maka sesungguhnya keinginan itu bebas dari tekanan siapa pun dan itu akan dilengkapi (berkasnya) di hadapan seorang hakim serta dicatat dalam dokumentasi.[84]

Dapat dipastikan bahwa para pemimpin Islam Andalusia mengikuti mazhab Imam Maliki dan enggan untuk memakai mazhab lain atau pindah ke mazhab selain Maliki. Para ahli fiqih Andalusia mengutamakan mengikuti mazhab Maliki, di samping juga mazhab-mazhab fiqih lainnya. Adalah Sulaiman bin Khalaf al-Baji, pemimpin mazhab ini, yang pernah terlibat polemik panjang dengan Ibnu Hazm. Ada dua kemungkinan yang menjadikan posisi dan penyebaran mazhab ini berkembang di Andalusia:

1) Al-Muqqari menyebut dalam karyanya *Nafh ath-Thib* bahwa

[84]Lihat *al-Thahir Makki, Dirasat,* h. 57.

al-Amir Hisyam bin Abdurrahman telah menukil tentang keluasan ilmu dan kebesaran Imam Malik. Dan ketika Hisyam mendengar suri teladan Imam Malik dari para ulama Andalusia, ia berkata kepada mereka, "Kami memohon kepada Allah agar menghiasi kemuliaan dengan mazhab Maliki kalian. Saya mencintai Imam Malik dan mazhabnya dan menganjurkan manusia untuk mengikutinya."[85]

2) Apa yang diriwayatkan al-Humaidi dari gurunya, Ibnu Hazm dari posisi Yahya bin Yahya di sisi Khalifah al-Hakam bin Hisyam yang menjadikan hukum hanya terbatas pada pendapat para pengikut mazhab Maliki, berupa anjuran pada masyarakat untuk memahami mazhab Maliki sebagai tuntutan bagi kehidupan dunia dan untuk mendapatkan kesenangan di sisi Sang Raja. Dan orang-orang, seperti dikatakan Ibnu Hazm, sangat antusias pada masalah duniawi dan kepemimpinan. Mereka akan menerima apa saja yang akan mewujudkan keinginan-keinginan mereka dengan dunia.[86]

Saya menemui kesulitan untuk menentukan siapakah yang pertama kali membawa mazhab Maliki ke Andalusia. Sebagian berkata, "Yang pertama kali membawanya adalah Ziyad bin Abdurrahman yang dikenal dengan sebutan Syabtun dengan alasan dialah yang pertama kali membawa kitab *al-Muwaththa'* ke negara Andalusia." Sebagian lagi berkata, "Yang pertama kali membawa kitab *al-Muwaththa'* pada masa Khalifah Abdurrahman ke negeri Andalusia adalah al-Ghazi bin Qais."[87] Ia juga men-*tadwin* (membukukan) *al-Muwaththa'* untuk penduduk Qairuwan dan menjadi salah satu kitab pertama yang diajarkan dan diperbanyak untuk para ulama Maliki.

Pada pertengahan abad ke 9 M, datanglah Qasim bin Muhammad bin Sayyar dengan membawa mazhab Syafi'i dari negeri Timur. Ia menyebarkan mazhab ini dengan cara memberi pelajaran dan penyusunan buku yang dilakukannya di masjid jami'. Ia mendapat pengayoman dari pemerintah seperti halnya terhadap ulama Malikiyah. Mazhab Syafi'i berkembang pada masa pemerin-

[85]Al-Muqqari, *Nafh ath-Thib*, II/126.
[86]Lihat *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 383-384.
[87]Ihsan Abbas, *Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 28.

tahan Abdurrahman an-Nashir, karena puteranya, Abdullah, menganut mazhab Syafi'i dan bersepakat untuk meninggalkan ayahnya (an-Nashir), karena an-Nashir mengangkat puteranya yang lain, al-Hakam bin Hisyam yang menganut mazhab Maliki, untuk memerintah, bukan Abdullah. Namun upaya Abdullah ini gagal dan terbunuh di tangan ayahnya. Peristiwa ini mengakibatkan terhentinya penyebaran mazhab Syafi'i sampai kemudian datang pemerintahan al-Hakam al-Mustanshir yang menghargai para ahli sastra dan budaya negeri timur yang datang ke Andalusia. Sebagian dari pendatang itu terdapat para ulama bermazhab Syafi'i. Dalam waktu cepat, mazhab Syafi'i berkembang dengan pesat. Namun pada masa Khalifah al-Manshur bin Abi 'Amir, mazhab Syafi'i mengalami penyusutan. Al-Manshur yang dikenal sebagai ahli hukum kontemporer ini lebih banyak mendukung para ulama yang bermazhab Maliki. Sebagian dari ulama itu adalah Ibnu Hazm sebelum kemudian berpindah ke mazhab Zhahiri.[88]

Mazhab Zhahiri masuk ke Andalusia dibawa oleh Abdullah bin Muhammad bin Qasim Hilal yang meninggal sekitar 272 H. Selain dia, juga terdapat beberapa ulama yang berangkat ke negeri Timur dan mengikuti mazhab Zhahiri setelah kembali ke Andalusia dan menyebarkan apa yang ada dalam hadis Rasulullah serta tidak mau menukil beberapa berita (*akhbar*) dari mazhab dan para ulama. Sebagian dari para ulama Zhahiri yang terkenal adalah Baqi bin Mukhallad, Abu Abdullah Muhammad bin Wadhdah, dan Qasim Ibnu Asbagh. Mereka kemudian mengumumkan pilihan mazhab Zhahirinya yang dipimpin oleh Mundzir bin Sa'id al-Baluthi yang dikenal sebagai khatib dan hakim masyarakat Andalusia. Ibnu Hazm juga ikut menyebarkan mazhab ini dan bertemu dengan putera Mundzir, Sa'id bin Mundzir yang meninggal pada 403 H dalam usia yang sangat lanjut. Sebagian ulama yang banyak digali ilmunya dalam mazhab Zhahiri adalah Abu Muhammad bin Hazm Mas'ud bin Sulaiman bin Maflat Abi al-Khayyar yang meninggal pada 426 H. Mazhab Zhahiri berkembang di bawah kepemimpinan Ibnu Hazm sebagaimana akan saya jelaskan pada pembahasan tentang "Metode azh-Zhahiri."

---

[88]Al-Thahir Makki, *Dirasat*, h. 59.

Di negeri Andalusia juga terdapat sekelompok kecil pengikut mazhab (aliran) Mu'tazilah. Sebagian dari tokoh awalnya adalah Ahmad bin Musa bin Hadir yang berkata, "Sesungguhnya Allah adalah *'Aqil* (Yang Maha Berakal),"[89] seperti halnya Mundzir yang juga mempunyai kecenderungan kepada aliran ini, termasuk puteranya, Hakam yang menjadi pemimpin dan ahli kalam aliran Mu'tazilah di Andalusia.[90] Namun banyak ulama Andalusia memprotes keras aliran ini dan kepada orang-orang yang datang menyebarkan aliran ini supaya menjauhinya. Hal ini seperti yang dialami Abu ath-Thib bin Burdah yang datang ke negeri Cordova pada 361 H dan disambut baik oleh al-Hakam II seperti halnya pada para ulama mazhab Syafi'i. Namun ketika diketahui bahwa Abu ath-Thib adalah pengikut aliran Mu'tazilah, maka dikeluarkan perintah untuk menjauhinya. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya seluruh penduduk perkampungan Bani Tubah adalah orang Mu'tazilah."[91]

Adalah Ibnu Masarrah yang berusaha menggabungkan suatu mazhab dengan aliran Mu'tazilah dan berpendapat sesuai dengan kadar kemampuan akal.[92] Nama lengkap pendiri mazhab ini adalah Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Masarrah, seorang Cordova yang lahir pada 269 H. Ia belajar pada ayahnya dan Muhammad bin Wadhdah al-Hasani. Pada masa-masa awal pemerintahan Abdurrahman an-Nashir pada 301 H, ia keluar dari negeri Cordova untuk melarikan diri ke negeri Timur karena dituduh sebagai seorang zindiq.[93]

Mazhab yang dibawa Ibnu Masarrah bisa dikatakan sebagai gabungan antara "Dasar-Dasar Sufistik atau Esoterik" dan "Dasar-Dasar Kemu'tazilahan," ia tidak tergolong Mu'tazilah murni, juga bukan Esoteris murni; karena seperti diketahui bahwa dasar-dasar keyakinan Mu'tazilah adalah *istitha'ah*, *wa'd*, *wa'id*, dan *ru'yah*

[89] *Al-Fashl*, IV/203.
[90] *Thauq al-Hamamah*, h. 72.
[91] *Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 60.
[92] *Al-Fashl*, IV/198.
[93] *Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 31. Dr. al-Thahir Makki berkata, "Dalam kunjungannya ke kota Ribath (ibu kota negeri Maghrib), ditemukan adanya pendapat Ibnu Hayyan dalam kitab *al-Muqtabis* juz V (karya al-Humaidi) yang berada dalam istana kerajaan dan memiliki banyak teks-teks berfaedah besar dalam memahami mazhab Ibnu Masarrah dan batasan pijakan pemikirannya (Lihat *Dirasat 'an Ibnu Hazm*, h. 6).

Allah. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya Ibnu Masarrah memiliki kesamaan pendapat dengan Mu'tazilah tentang *al-qadr*." Ibnu Masarrah berkata, "Sesungguhnya pengetahuan (*'ilmu*) dan kekuasaan (*qudrah*) Allah adalah dua hal yang baru (*hadis*) dan tercipta (*makhluq*). Dan sesungguhnya Allah memiliki dua ilmu pengetahuan, pertama adalah *'ilmu al-Kitab*, atau *'ilmu jumlah* (pengetahuan universal) yaitu pengetahuan tentang yang gaib, seperti pengetahuan-Nya tentang balasan bagi orang-orang yang kafir dan mukmin pada hari kiamat. Kedua, *'ilmu juz'iyyat* (pengetahuan parsial) atau *'ilmu syahadah* seperti pengetahuan tentang kafirnya Zaid dan imannya 'Amr, maka sesungguhnya Allah tidak mengetahui (tidak mempedulikan—*pen.*) sedikitpun tentang hal itu sehingga benar-benar ada. Ibnu Masarrah menukil firman Allah *'Alim al-gaib wa al-syahadah* (Yang mengetahui hal gaib dan nyata).[94] Sedangkan "dasar-dasar kebatinan atau esoterik" (*al-Mabadi' al-Bathiniyyah*) dibangun berdasarkan konsep yang dinisbatkan pada Anbazh dan Qulais, padahal konsep esoterik seperti ini tidak terdapat pada Ibnu Masarrah. Jadi, konsep esoterik Ibnu Masarrah adalah seperti pendapat Failun al-Iskandariah dan Platonius. Sebagian pendapat yang dinisbatkan pada Anbazh dan Qulais adalah penggabungan makna sifat-sifat Allah yang universal kepada satu kesatuan, dan sesungguhnya sifat-sifat Allah seperti ilmu, rahmat, dan kekuasaan, kesemuanya tidak memiliki makna khusus atau tersendiri dengan nama-nama (*asma'*) Allah, tetapi sesungguhnya merupakan satu kesatuan. Disebutkan juga dalam karya Ibnu Masarrah bahwa *nubuwwah* (kenabian) merupakan *iktisab* (sesuatu yang dapat diusahakan) bukan sesuatu yang khusus, dan dapat dipelihara oleh orang yang dapat mencapai kesempurnaan kebajikan dan kesucian jiwa sekalipun sebagian pengikutnya mengingkari pendapat ini.[95]

Pendapat Ibnu Masarrah itu berpengaruh pada lawan-lawan debatnya, baik di negeri Timur maupun Andalusia, yang banyak melakukan kritik terhadapnya. Sebagian ulama negeri Timur yang melakukan kritik adalah, Ahmad bin Muhammad bin Ziyad al-A'rabi, Ahmad bin Muhammad bin Salim at-Tustari. Sedangkan

---

[94]*Al-Fashl*, IV/198.
[95]*Al-Fashl*, IV/199.

dari negeri Andalusia adalah, al-Faqih al-Qurthubi, Muhammad bin Yabqa bin Zarab. Kritikan itu terjadi pada akhir masa pemerintahan Khalifah an-Nashir pada 350 H. Khalifah memberikan kekuasaan yang luas pada Muhammad bin Yabqa, juga pada az-Zubaidi dan Abi Muhammad bin al-Hasan, untuk menghalangi ide-ide Ibnu Masarrah dan menahan murid-muridnya serta memaksa mereka tidak menyebarkan ide-idenya pada masyarakat. Mereka membakar buku-buku Ibnu Masarrah di hadapan orang banyak di depan pintu masuk Masjid jami'. Penangkapan atas orang-orang Ibnu Masarrah mereda pada masa al-Hakam II, namun pada masa al-Manshur bin Abi 'Amir dan ketika Ibnu Zarab menjadi Hakim, penangkapan itu semakin hebat.[96]

Sebagian dari pengikut mazhab Ibnu Masarrah adalah Isma'il bin Abdullah ar-Ra'ini yang merupakan generasi kedua dari para pengikut Ibnu Masarrah di mana Ibnu Hazm pernah menuntuti masanya walaupun tidak pernah bertemu. Ar-Ra'ini dikenal sebagai mujtahid dalam ibadah dan zuhud.[97] Ia pernah mengeluarkan tujuh pendapat yang menyebabkan *al-Musarriyyah* (para pengikut Ibnu Masarrah) meninggalkannya dan menganggapnya kafir, kecuali beberapa orang saja yang masih mengikutinya. Sebagian dari tujuh pendapatnya itu adalah: *1)* sesungguhnya jasad tidak akan dibangkitkan; yang dibangkitkan hanyalah roh, *2)* yang akan dihisab adalah roh manusia, kemudian bisa masuk surga atau neraka, *3)* alam semesta tidak akan binasa dan kreativitasnya tidak terkait dengan Allah Yang Mahasuci, melainkan *'arsy*-lah yang mengaturnya. Pendapat-pendapatnya ini dinisbatkan kepada Muhammad bin Abdullah bin Masarrah dan berargumentasi dengan redaksi-redaksi pada karya-karyanya. Ibnu Hazm berkata, "Pendapat ini tidak ada dalilnya, dan ketika para pengikut Ibnu Masarrah meninggalkannya, putrinya—yang dikenal ahli kalam dan mujtahid—tetap mengikutinya."[98] Ibnu Hazm pernah menyampaikan pendapat-pendapat ini kepada putera ar-Ra'ini, tetapi ia mengingkarinya dan berkata, "Kamu mengira saya bagian dari para pengikut ar-Ra'ini yang digambarkan dapat memahami bahasa burung, dan dapat

---

[96]Dr. Thahir Makki, *Dirasat*, h. 61, lihat juga *Tarikh al-Adab al-Andalusi*, h. 35.
[97]Al-Fashl, IV/199.
[98]Al-Fashl, IV/199.

memperingatkan sesuatu yang belum terjadi lalu terjadi." Yang tidak diragukan lagi adalah ia berpendapat bahwa keharaman telah merata di muka bumi, tidak ada perbedaan di antara orang yang berusaha mencari rezeki melalui pertukangan, perdagangan, warisan, dan diperoleh dari seorang teman. Yang halal adalah terletak pada bagaimana ia mendapatkan pekerjaan itu. Ini merupakan pendapat yang benar menurut kami. Dan kami juga mendapat berita dari ajaran esoterik atau kebatinan yang berpendapat bahwa perkampungan orang kafir adalah halal darahnya kecuali hanya para pengikut ar-Ra'ini. Kami juga mendapat berita tentang pendapatnya mengenai nikah mut'ah.[99] ❖

[99]Al-Fashl, IV/199-200.

Bab II
Riwayat Hidup Ibnu Hazm

1. Keluarga

Para sejarawan menyebutkan bahwa keluarga Ibnu Hazm memiliki kedudukan dan nasab mulia. Al-Fath bin Khaqan berkata, "Keluarga Hazm adalah generasi berilmu dan beradab, mulia dan terpandang, lebih dari satu orang yang menduduki jabatan menteri, dan memiliki wibawa yang luas di Cordova."[100]

Ayahnya, Ahmad bin Sa'id, termasuk golongan orang cerdas yang memperoleh kemuliaan di bidang ilmu dan kebudayaan. Karena kecerdasannya itulah, ia merasa heran terhadap orang yang kacau dalam perkataannya, ia berkata, "Sungguh saya heran terhadap orang yang kacau balau dalam *khithabah* (pidato)-nya, atau tidak tepat dalam penulisannya. Karenanya, jika orang tersebut ragu dalam sesuatu, ia harus meninggalkannya dan berpindah pada hal yang tidak meragukannya, karena sesungguhnya *kalam* lebih luas daripada ini."[101] Sebagian dari nasihat yang selalu diulang-ulangi kepada anaknya (Abu Muhammad bin Hazm) adalah:

Jika engkau ingin hidup dalam keadaan kaya
maka engkau harus selalu menerima keadaan di bawahnya[102]

---

[100]Al-Fath bin Khaqan, *Mathmah al-Anfus*, lihat juga *Nafh ath-Thib*, I/290.
[101]Al-Hamidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 126, Dar al-Qawmiyyah, 1966.
[102]*Ibid.*

Ia dikenal—seperti disebut Ibnu Bisykawal—sebagai ilmuwan peradaban, dan hadis. Ia juga dikenal sebagai ahli *balaghah* (sastra Arab). Tidak diragukan lagi bahwa sifat mulia yang ada pada ayah Ibnu Hazm ini yang membuatnya layak menduduki jabatan menteri yang diserahkan kepadanya oleh Khalifah Ibnu Abi 'Amir yang dikenal sebagai pemimpin yang sangat hati-hati dan teliti dalam mengangkat para menteri sebagai orang-orang terbaiknya.[103]

Al-Maqqari—dengan mengutip keterangan Ibnu Hayyan—mengatakan bahwa ayah Ibnu Hazm meninggal pada bulan Zulkaidah 402 H setelah didera keadaan pahit dan menyulitkan pada akhir hidupnya. Ia meninggal dalam keadaan tertekan setelah mendapatkan kemuliaan.[104]

Ibnu Hazm mempunyai saudara tua dengan julukan "Abu Bakar" yang menikah dengan Atikah, putri Qindi, seorang yang berseteru pada masa al-Manshur bin Abi Amir. Ibnu Hazm menggambarkan keadaan pribadi istri kakaknya, "Ia memiliki kecantikan yang luar biasa, pribadi yang luhur, dan tidak ada yang menandingi keutamaannya."[105]

Dapat dipastikan bahwa Ibnu Hazm tidak memiliki saudara lagi kecuali Abu Bakar tersebut. Hal ini dapat dilihat dari bukunya yang tidak dapat dilacak berjudul *Tawarikh A'mamih wa Abih wa Akhih*. Kata *Akhih* (saudaranya) mununjukkan arti tunggal (singular), bukan jamak.[106] Yang juga tergolong sebagai orang pandai di keluarga itu adalah Ahmad bin Abdurrahman bin Sa'id bin Hazm, ayah Abi al-Mughirah Abdul Wahhab bin Hazm. Pengarang kitab *al-Mathmah* menggambarkan tentang dia dari anaknya, al-Mughirah bahwa dia adalah orang yang ahli ilmu dan peradaban, serta orang yang terpandang.[107]

Keluarga Ibnu Hazm—sebelum hijrah ke Cordova—berasal dari desa Muntaikher atau Muntaikhi, yaitu sebuah desa yang terletak di daerah Walbah, sebelah Barat Daya Andalusia. Yaqut

---

[103]Lihat al-Hajiri, *Ibnu Hazm*, h. 32.

[104]Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm*, h. 21-22.

[105]Ibnu Hazm, *Thuq al-Himayah*, h. 154.

[106]Abdul Halim 'Uwais, *Ibnu Hazm*, h. 41, lihat juga *Mabhats Turats Ibnu Hazm al-Mafqud*.

[107]Abdul Karim Khalifah, *Ibnu Hazm*, h. 26.

berkata, "Daerah itu dahulunya adalah asal keturunan Ibnu Hazm sebelumnya."[108]

2. Kelahiran

Imam Abu Muhammad Ali bin Hazm (Ibnu Hazm) lahir di daerah tenggara kota Cordova pada hari terakhir Ramadan 384 H sebelum terbitnya matahari dan ketika sang imam salat subuh selesai mengucapkan salam.[109] Kelahiran Ibnu Hazm ini bertepatan dengan 7 November 994 M.[110] Ia lahir di rumah ayahnya ketika jabatan menterinya sudah dijalani selama tiga tahun pada pemerintahan al-Hajib al-Manshur.

Sejarah kelahiran Ibnu Hazm ini telah diserahkan oleh Abu Muhammad dengan tulisan tangannya kepada hakim Sa'id bin Ahmad al-Andalusia. Perhatian dan ketelitian atas kelahirannya ini menunjukkan bahwa kedudukan keluarga Ibnu Hazm dikenal terpandang dan mulia.

3. Nasab

Nama lengkapnya adalah Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm bin Ghalib bin Shalih bin Khalaf bin Ma'dan bin Sufyan bin Yazid bin Abi Sufyan bin Harb bin Umayyah bin Abd Syams al-Umawi. Kakeknya, Yazid, adalah orang yang pertama kali masuk Islam dari para kakeknya. Ia berasal dari Persia. Sedangkan Khalaf,[111] adalah kakeknya yang pertama kali masuk ke negeri Andalusia.[112]

Sedangkan julukannya, seperti tercantum dalam *al-Fashl* dan beberapa karyanya, adalah "Abu Muhammad," namun ia lebih dikenal dengan sebutan "Ibnu Hazm." Nasabnya, seperti disebut oleh Ibnu Khalikan dan beberapa sejarawan semisal al-Maqqari, adz-Dzahabi, al-Humaidi, dan Ibnu 'Imad, menunjukkan bahwa ia

---

[108]Yaqut, Mu'jam al-Udaba', XII/240.

[109]*Wifayat al-A'yan*, III/13, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/237, *al-Shilah* karya Ibnu Bisykawal, II/410, dan *al-Nafh* karya al-Muqqari, I/359.

[110]*Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah* (entry Ibnu Hazm) I/254, Penerbit, Dar al-Syu'b.

[111]Adalah Khalaf bin Ma'dan yang datang ke Andalusia bersama Musa bin Nushair dalam bala tentara penaklukan pada 93 H. Ada juga yang mengatakan ia datang bersama Abdurrahman bin Mu'awiyah "al-Dakhil" pada 138 H (Lihat *Ibnu Hazm Muarrikh*, h. 36).

[112]Ibnu Khalkan, *Wafiyat al-A'yan*, III/13.

berkaitan dengan sebuah keluarga Persia. Karena, kakeknya yang pertama masuk Islam, Yazid, adalah budak Yazid bin Abi Sufyan, saudara Mu'awiyah bin Abi Sufyan, yang masuk Islam pada hari penaklukan (*al-Fath*) dan diangkat oleh Abu Bakar sebagai pimpinan pasukan pertama yang berangkat untuk menaklukkan negeri Syam.[113]

4. Pertumbuhan Pribadi

Ibnu Hazm tumbuh berkembang dengan diliputi kenikmatan, kesenangan, dan kemewahan, sebuah kondisi yang biasa dialami oleh putra-putra para menteri dan para penguasa yang tidak pernah kesulitan dalam rezeki dan pemenuhan harta benda. Ibnu Hazm merasakan kenikmatan ini yang dilukiskan dalam karyanya *Thauq al-Hamamah* yang menggambarkan tentang keluasan rumah yang dipenuhi para pelayan. Ia menceritakan seorang gadis pelayan yang dikenalnya pada waktu masih remaja sebagai berikut:

> "Pada masa itu kami tinggal di antara para rumah kepala pemerintahan. Kami, termasuk saudara saya, Abu Bakar ra, dikelilingi para pelayan gadis yang bertempat di daerah sejuk dan nyaman. Mereka berkumpul di taman bambu dan kebun bunga rumah kami di mana pemandangan seperti ini ada hampir di setiap kota Cordova beserta lembah dan pegunungan yang mengelilingi kota itu. Mereka berada di pintu terbuka yang dapat dilihat dari celah pohon korma di mana saya berada di antara mereka. Saya ingat ketika bermaksud ke arah pintu tersebut untuk mendekati seorang gadis, namun ketika aku terlihat, ia meninggalkan pintu itu dan berjalan dengan gerakan lemah gemulai. Kemudian saya bermaksud mendekati sebuah pintu di mana seorang gadis berada di sana, namun ia berbuat seperti yang dilakukan gadis sebelumnya, dan hal ini membuat saya semakin rindu."[114]

Kenikmatan dan kekayaan telah terpenuhi oleh ayah Ibnu Hazm. Ia memiliki dua rumah: baru dan lama. "Ayahku pindah dari rumah baru yang dikelilingi taman bunga di sebelah tenggara Cordova ke rumah lama di sebelah barat daya kota itu. Perpindahan

---

[113]Abu Zahrah,*Ibnu Hazm*,h.23, Abdul Halim 'Uwais, *Ibnu Hazm al-Andalusi Muarrikh*, h.36.

[114]*Thauq al-Hamamah*, h. 145, yang di-*tahqiq* Dr. al-Thahir Ahmad Makki.

itu, dimana saya juga ikut, terjadi pada hari ketiga masa kekhalifahan Muhammad al-Mahdi bertepatan dengan bulan Jumadilakhir tahun 399 H."[115] Kemungkinan para sejarawan sepakat bahwa sebuah kota di mana Ibnu Hazm dan para leluhurnya meninggal, menunjukkan bahwa ia hidup dalam gemerlap kenikmatan dan keluasan rezeki sampai wafatnya.

Baiklah kita tinggalkan pembicaraan tentang kemakmuran hidup Ibnu Hazm untuk beralih pada pengembaraannya bersama sekelompok temannya. Ia berkata, "Saya mengembara bersama teman-teman yang ahli budaya dan keilmuan ke sebuah kebun milik seorang teman kami. Kami duduk sesaat, lalu berpindah ke suatu tempat padang luas tempat penggembalaan di mana kami merenung cukup lama di antara kendil makanan ternak, suara burung-burung berkicau yang kalah merdu dengan apa yang dilantunkan Ma'bad[116] dan al-Gharidh,[117] buah yang bergelayutan di antara tangan kami, kelebatan bayangan kami di antara sinar mentari yang berbentuk seperti papan catur, pakaian yang indah, air tawar yang menjadikanmu mengerti kehidupan, sungai-sungai yang mengalir bagai ronga mulut ular, bunga-bunga dengan beragam warna dan aroma yang dihempas angin sepoi-sepoi nan sejuk. Akhlak kami melebihi indahnya semua pemandangan ini yang terjadi pada musim semi di bawah naungan sinar mentari yang dibungkus kabut tipis dan terkadang timbul di antara gumpalan awan, bagaikan gadis cantik yang pemalu, timbul dan hilang di antara tabir yang membikin rasa gemas dan terlena di antara kami serta seakan menganugerahkan kepada lainnya."[118]

Namun kenikmatan di atas tidak mempengaruhi seorang pemuda seperti Ibnu Hazm ini. Segala cobaan dan kekerasan hidup telah menimpanya, karena ayahnya dahulu adalah seorang menteri.

---

[115]*Ibid*, h. 146-47.

[116]Yaitu Abu 'Iyad Ma'bad bin Wahb, seorang negro dan teman Abdurrahman bin Qathn di kota Madinah al-Munawarah. Pada masa mudanya bekerja sebagai *money-changer*, kemudian berpindah sebagai penyanyi-pemusik. Ia lalu menjadi biduan pemerintahan Bani Umayyah, dan Ishaq al-Mushili berkata tentangnya, "Ia termasuk penyanyi yang bagus dan berakhlak baik, juga termasuk master para pemusik yang meninggal pada 125 H."

[117]Adalah julukan bagi Abu Yazid atau Abu Marwan. Kata *al-Gharidh* sendiri berasal dari bahasa Barbar yang berarti "penyanyi besar" (lihat *Hamisy al-Thauq*, h. 133).

[118]Ibnu Hazm, *Thauq al-Hamamah*, h. 133-134.

Dalam hal ini para hakim pernah berkata, "Siapa yang makan dari harta seorang raja, maka sesungguhnya ia telah menginjakkan darah ke kakinya,"[119] khususnya ketika terjadi pergantian pemerintahan dari satu penguasa ke penguasa lainnya. Ibnu Hazm menceritakan kepada kita bagaimana pergantian antar pemerintahan dan merasakan pahit getir kehidupan yang terjadi saat ia awal masa muda. Ia berkata, "Setelah kepemimpinan Hisyam al-Muayyad, kami mendapatkan banyak kesukaran dan perlakuan otoriter dari para pemimpin negara. Kami juga ditahan, diasingkan, dan dililit utang serta diterpa banyak fitnah sampai wafatnya ayah kami yang menjadi menteri. Peristiwa ini terjadi hari Sabtu setelah waktu ashar, dua malam terakhir bulan Zulkaidah 402 H."[120]

Peristiwa kelabu itu berlanjut menimpa keluarga Ibnu Hazm ketika saudaranya, Abu Bakar, meninggal dunia akibat penyakit wabah yang menyerang Cordova pada bulan Zulkaidah 401 H. Saat itu Ibnu Hazm berumur 22 tahun.[121] Musibah kedua terjadi ketika ayahnya, Ahmad bin Sa'id yang masih menjabat menteri, meninggal dunia pada 402 H. Berselang setahun kemudian (403 H). Musibah ketiga menimpa Ibnu Hazm ketika pelayan perempuannya meninggal dunia. Ibnu Hazm berkata, "Ia bernama Na'ma yang bercita-cita tinggi dan berakhlak mulia. Ia sering sejalan denganku. Kami sangat menyayanginya dan terkejut dengan kematiannya. Siang dan malamku menjadi duka cita, dan ia telah menjadi orang ketiga di batu nisan."

"Umur saya saat kejadian di atas belum genap 20 tahun, dan Na'ma di bawah umur saya. Tujuh bulan saya lalui tanpa menyingsingkan baju dan air mata tidak pernah kering. Sungguh, saya tidak terhibur sampai sekarang, dan seandainya ada tebusan dengan segenap harta lama (warisan) dan baru yang dapat mengembalikan seluruh apa yang pernah saya miliki, niscaya akan saya lakukan."[122]

"Beragam fitnah dan cobaan terus menimpa penduduk Cordova sampai kemudian mereka mengungsi ke kota Almeria, 'Zaman

---

[119] Abu Zahrah, Ibnu Hazm, h. 29.

[120] Ibnu Hazm, *Thauq al-Hamamah*, h. 147.

[121] *Ibid*, h. 154.

[122] *Op cit*, h. 124.

kesusahan pun terjadi.' Lalu kami meninggalkan rumah-rumah yang ditaklukkan pasukan Barbar. Saya meninggalkan Cordova pada awal Muharam 404 H sampai berlalu selama 6 tahun atau lebih."[123]

Peristiwa itu merupakan periode awal dari kehidupan Ibnu Hazm, yaitu selama 25 tahun di mana ia mengalami manis getirnya kehidupan. Gambaran kehidupannya dimulai dari rumah ayahnya, dimana ia mengalami banyak cobaan dan fitnahan yang sebagiannya timbul akibat faktor politik dan sebagian lagi karena semata-mata perbuatan takdir.[124] Kita akan lihat bagaimana situasi dan kondisi ini berpengaruh dalam menjadikan Ibnu Hazm sebagai sejarawan agama-agama.

5. Guru-Gurunya

Guru pertama Ibnu Hazm adalah Abu Umar Ahmad bin Muhammad bin al-Jaswar sebelum tahun 400 H. Sedangkan di bidang logika adalah Muhammad bin al-Hasan al-Madzhaji yang dikenal dengan sebutan "Ibnu al-Kattani" yang dikenal sebagai penyair, ahli sastra, dan dokter dengan beberapa karangannya dan meninggal setelah tahun 400 H.[125] Ketika diperlihatkan padanya karya gurunya ini tentang keutamaan ulama Andalusia, ia menyebut beberapa karya gurunya di bidang kedokteran yang dipandang sebagai "karya bernilai tinggi," atau di bidang filsafat yang dipandangnya sebagai "karya termasyhur, bagus, bernilai tinggi, dan bermanfaat."[126] Ibnu Hazm, ketika terkenal dengan karyanya *Thauq*, bersahabat dengan Abu Ali al-Husein al-Fasi yang dikenal menjadi panutan di bidang akhlak dan agama. Ibnu Hazm berkomentar tentangnya, "Saya mengira dia seorang yang mandul karena tidak menikah. Saya tidak melihat bandingan dengannya di bidang ilmu dan amal, dunia dan kewara'an."[127]

Pengarang *Mu'jam al-Udaba'*, Yaqut al-Hamawi menyebut bahwa Ibnu Hazm pertama kali belajar ilmu fiqih dari al-Faqih Abu

---

[123]*Ibid*, h. 147.
[124]Abdul Halim 'Uwais, Ibnu Hazm Muarrikh, h. 5.
[125]Ibnu Khalkan, Wafiyat al-A'yan, III/13.
[126]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus*, h. 365, 366.
[127]*Thauq al-Hamamah*, h. 166.

Muhammad Ibnu Dahun yang fatwa-fatwanya dijadikan rujukan di Cordova.[128] Ia juga belajar ilmu fiqih dan hadis dari Ali Abdullah al-Azdi yang dikenal dengan sebutan "Ibnu al-Fardhi." Di Cordova, gurunya yang satu ini tidak tertandingi di bidang keluasan periwayatan dan hafalan hadis, pengetahuan tokoh-tokoh hadis, kecenderungan pada ilmu pengetahuan dan sastra, dan kefasihan. Sedikit sekali mengeluarkan argumentasi tanpa diperkuat dengan menghadirkan seorang saksi atau teman, seperti yang dikatakan Ibnu Hayyan.[129]

Guru-guru Ibnu Hazm lainnya adalah Abu Muhammad ar-Rahuni dan Abdullah bin Yusuf bin Nami yang dikenal sebagai "tokoh yang santun dan utama, tidak pernah berhenti mengumandangkan Al-Qur'an al-Karim di rumah seseorang, berakhlak baik, khusyu', banyak menangis, dapat diterima apa yang diriwayatkan darinya, dan memelihara agamanya."[130] Gurunya yang lain adalah Mas'ud bin Sulaiman bin Maflat Abu al-Khayyar. Dari guru ini, Ibnu Hazm menerima pendapatnya tentang mazhab azh-Zhahiri sehingga ia menjadi pemimpin tunggal mazhab ini. Adh-Dhabi berkata, "Abu Muhammad bin Hazm menyebut salah satu gurunya, Mas'ud bin Sulaiman sebagai ahli fiqih, ilmu, dan zuhud yang cenderung memilih pendapat azh-Zhahiri."[131]

Ibnu Hazm juga menceritakan kepada kami dalam karyanya *Thauq al-Hamamah* bahwa ia membaca komentar panjang Tharfah bin al-'Abd di masjid jami' Cordova pada Abu Sa'id al-Fata al-Ja'fari.[132] Dari berita ini kami menyimpulkan bahwa perkembangan budaya ilmiah masyarakat Andalusia terpusat di masjid yang tidak pernah kering dari beragam riwayat sastra dan komentar di mana mereka tidak mempunyai banyak beban.

Ibnu Hazm belajar ilmu logika dan kalam dari Abu al-Qasim Abdurrahman bin Abu Yazid al-Mishri. Terhadap gurunya ini, ia berkomentar, "Saya ingat masalah ini—awal pergolakan politik—sesungguhnya saya memperoleh kesuksesan dalam beberapa waktu

---

[128]*Mu'jam al-Udaba'*, XII/242, Penerbit Dar al-Ma'mun, lihat juga Ibnu Hazm dalam *Thauq*, h. 159.

[129]Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, I/253.

[130]Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm*, h. 71-72.

[131]*Bughyah al-Multamis*, h. 467.

[132]*Thauq al-Hamamah*, h. 100.

di Cordova, di dekat kuburan seorang Amir, dalam lingkaran sedikit murid-murid. Kami (saya dan para murid itu) duduk dengan tertib di bawah bimbingan al-Syaikh Abu Qasim Abdurrahman bin Abu Yazid al-Mishri ra."[133]

Selain guru-guru di atas, para penulis biografi juga menyebut bahwa Ibnu Hazm memiliki banyak guru dan menerima hadis, syariah, dan sastra dari para guru di Cordova. Karenanya, saat itu Cordova dipenuhi para ulama besar.[134]

6. Murid-Muridnya

Sebagian murid Ibnu Hazm yang terkenal adalah Muhammad bin Abu Nashr Futuh al-Azdi al-Humaidi al-Andalusi al-Miwarqi (wafat 488 H), pengarang kitab *Jadzwah al-Muqtabis fi Dzikr Wulah al-Andalus* yang dikomentari Ibnu Khalikan, "Al-Humaidi banyak menerima riwayat dari Ibnu Hazm azh-Zhahiri dan berteman dengannya."[135] Al-Humaidi sendiri mengakui keutamaan Ibnu Hazm dalam upaya terakhirnya mengenalkan sejarah Andalusia yang ditulisnya sebanyak 36 halaman dari karyanya, *Jadzwah al-Muqtabis*. Dalam hal ini al-Humaidi berkomentar, "Ini (sejarah tentang Andalusia) adalah yang terbanyak dari apa yang kami peroleh dari guru kami, Abu Muhammad Ali Ibnu Hazm ra."[136]

Sebagian dari murid-murid khusus Ibnu Hazm adalah al-Qadhi Abu al-Qasim Sa'id bin Ahmad al-Andalusi (wafat 463 H). Ia mengakui bahwa karyanya, *Thabaqat al-Umam*, dari sisi metode dan isi, banyak dipengaruhi oleh pemikiran Ibnu Hazm.[137]

Murid Ibnu Hazm lainnya adalah Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin al-'Arabi di mana muridnya, Muhammad bin Tharkhan, seperti yang diceritakan Yaqut dari Abu Bakar, ia berkata, "Al-Wazir al-Imam Abu Muhammad bin 'Arabi berkata kepadaku, 'Saya berteman dengan asy-Syaikh al-Imam Abu Muhammad Ali bin Hazm selama 7 tahun dan saya belajar darinya seluruh karyanya, kecuali jilid akhir dari kitab *al-Fashl* yang pada

[133] *Thauq al-Hamamah*, h. 100.
[134] Dr. Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm Shurah Andalusiyyah*, h. 36.
[135] *Wafiyat al-A'yan*, tentang Biografi al-Humaidi.
[136] Al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 36.
[137] Abdul Halim 'Uwais, h. 184.

asalnya terdiri dari 6 jilid, jadi sekitar 1/6 yang terlewatkan. 'Saya juga telah membaca kitab *al-Ishal* sebanyak 4 jilid. Dan tidak ada yang terlewat oleh saya dari karangan-karangannya kecuali apa yang telah saya sebutkan dana bagian kitab al-Ishal yang belum saya baca. Pada Imam Abu Muhammad Ibnu Hazm terdapat kitab al-Ishal sebanyak 24 jilid dengan tulisan tangan sendiri dan termasuk catatan karyanya yang terakhir."[138]

Keilmuan Ibnu Hazm juga dikembangkan di wilayah negeri timur oleh anaknya, Abu Rafi' yang diriwayatkan oleh kedua anaknya, Abu Usamah Ya'qub dan Abu Sulaiman al-Mush'ab.[139] Mereka adalah murid-murid Ibnu Hazm paling menonjol yang belajar darinya dan mendapat pengaruh darinya. Dan saya tidak bermaksud memperpanjang atau memperingkas pembahasan tentang murid-murid Ibnu Hazm atau kitab-kitabnya sampai sekarang.

7. Keilmuan

Ibnu Hazm terkenal dengan keilmuan yang mendalam dan kebudayaan yang luas. Hal ini tidak dipungkiri oleh tokoh-tokoh semasanya, baik yang mendukung maupun yang menentang. Ia menguasai banyak perbendaharaan ilmiah dan ensiklopedia pada masanya yang membikin kagum para tokoh dan dipuji. Al-Imam adz-Dzahabi[140] berkata, "Ia (Ibnu Hazm) dikenal sangat cerdas, kuat hafalan, dan luas perbendaharaan keilmuan." Sementara al-Ghazali berkomentar tentang karya Ibnu Hazm, *Fi Asma' Allah al-Husna* yang menunjukkan kekuatan hafalan dan kecerdasan pribadinya.[141] Menurut Abu al-Qasim Sa'id, para tokoh Andalusia sepakat adanya penguasaan ilmu-ilmu Islam, luasnya pengetahuan mereka tentang ilmu logika, dan besarnya sumbangsih Ibnu Hazm di bidang balaghah, syair, sunah, dan *atsar*.[142] Al-Humaidi berkomentar tentang Ibnu Hazm, "Abu Muhammad Ibnu Hazm dikenal *hafidz* di bidang hadis, menguasai *intimbath* hukum-hukum dari Al-

---

[138]Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/242-243.

[139]Abdul Salam Harun, *Muqaddimah Kitab Jamharah Ansab al-'Arab* karya Ibnu Hazm, h. 7, *pen.* Dar al-Ma'arif.

[140]*Tadzkirah al-Huffazh*, IV/1146.

[141]*Ibid*, III/1147.

[142]Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, II/416.

Qur'an al-Karim dan al-Sunah, menguasai beragam ilmu dan beramal dengannya."[143]

Ibnu Hazm dikenal istiqamah terhadap ilmu, kontinyu atas penyusunan buku, dan memperbanyak karangan buku sehingga karya-karyanya melimpah ruah bagai muatan onta.[144] Karenanya, anaknya, al-Fadhl al-Makani Abu Rafi', berkata, "Jumlah karya-karyanya di bidang fiqih, hadis, ushul, sekte dan mazhab keagamaan dan lainnya, seperti sejarah dan sastra serta penolakannya atas lawannya, sebanyak 400 jilid atau buah buku yang jumlah keseluruhannya sekitar 80.000 lembar." Ini merupakan suatu prestasi yang tidak pernah dilakukan seorang pun semasa kedaulatan Islam sebelumnya kecuali oleh Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, karena dialah yang terbanyak karyanya di antara tokoh Islam.[145] Nyatanya, al-Imam Ibnu Hazm mendapat pujian dan sanjungan, karena kami tidak menemui beberapa tema keilmuan kecuali di dalamnya terdapat sumbangsih besar yang ditemukan orang yang faham dan sadar. Dalam hal ini, bisa dilihat karya *magnum opus*-nya *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal* yang menggambarkan bagaimana Allah SWT menganugerahkan ilmu dan keutamaan-Nya kepada tokoh ini. Dan sesungguhnya kami akan kembali pada pembahasan tentang karyanya ini pada tema selanjutnya dengan harapan dapat disingkap keluasan ilmunya yang komprehensif dan diakui oleh lawan dan temannya.

8. Jabatan di Pemerintahan

Ibnu Hazm bekerja di istana Umayyah untuk mengembangkan pemerintahan Umayyah karena ia melihat bahwa yang paling berhak memegang jabatan Khalifah (saat itu) adalah Bani Umayyah, bukan lainnya. Kepergiannya ke kota Almeria menunjukkan sikap ini, karena kaum bangsawan Bani 'Amir pada awalnya memiliki kecenderungan mendukung Bani Umayyah. Namun kehidupannya di kota Almeria itu dipandang kurang kondusif karena Bani 'Amir mencurigai bahwa kehadirannya di kota tersebut pada 407 H untuk

[143] Al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 308, lihat juga *Bughyah al-Multamis* karya al-Dhabi, h. 415.

[144] Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/249.

[145] Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, II/416.

memihak pada kelompok al-Hamudi di mana ia bekerja di istana Umayyah untuk mengembalikan kekuasaan pemerintahan kepadanya. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Pasukan pemerintah menuntut dan membaiat Ibnu Hamud al-Hasani yang dikenal dengan gelar "an-Nashir" menjadi khalifah, ia dan pasukannya mampu menaklukkan dan menguasai Cordova dan meneruskan penyerangannya di berbagai daerah Andalusia." Namun keadaan itu mengakibatkan Khairan menyusahkanku, karena ia menggeserku dan sahabatku, Muhammad bin Ishaq, untuk digantikan orang-orang bejat—semoga Allah menyiksa mereka. Mungkin karena kami berdua mendukung pemerintahan Umayyah sehingga kami ditangkap dan diasingkan ke Hisn al-Qashr.[146] Di sana, kami bertemu dengan sahabatku, Ishaq, Abu al-Qasim Abdullah bin Muhammad bin Huzhail al-Tajibi yang dikenal dengan sebutan "Ibnu al-Muqaffal." Kami berdua tinggal di rumahnya beberapa bulan dengan sikap baik para tetangga dan masyarakat setempat di mana mereka bersemangat membangun kepemimpinan. Kami lalu menaiki perahu menuju kota Valensia bersama kedatangan *Amir al-Mukminin* Abdurrahman bin Muhammad al-Umawi yang dikenal dengan julukan "al-Murtadha," dan kami tinggal bersama di kota itu."[147]

Dengan paparan di atas, saya tidak bermaksud hanya menampakkan cerita tuduhan kepada Ibnu Hazm yang mengakibatkannya di penjara, karena ini adalah kenyataan baginya. Namun lebih dari itu bahwa kepergian Ibnu Hazm—setelah diasingkan dan bertemu serta mendapat pertolongan dan penghormatan dari beberapa temannya—ke Valensia bersamaan dengan kehadiran Amir al-Mukminin Abdurrahman bin Muhammad yang dikenal dengan gelar "al-Murtadha" berada di kota itu, adalah berdakwah dan berpendapat bahwa al-Murtadha merupakan keturunan Bani Umayyah yang paling berhak (menjadi Khalifah). Dari sini tampak bahwa Ibnu Hazm menginginkan pemerintahan Umayyah bangkit lagi di bawah kepemimpinan al-Murtadha dan membangun Andalusia dalam waktu dekat. Berkat jasanya ini, al-Murtadha mengangkat

---

[146]Adalah sebuah desa mati yang kecil yang berada di wilayah Sevilla (Thahir Makki, anotator kitab *Thauq*).

[147]Ibnu Hazm, *Thauq al-Hamamah*, h. 155.

Ibnu Hazm menjadi salah satu menterinya.[148] Namun posisi ini dipegang tidak lama karena al-Murtadha dibunuh sehingga Ibnu Hazm berada di bawah kekuasaan musuh-musuhnya. Peristiwa ini terjadi pada 403 H, setahun setelah kematian ayahnya.[149] Kemudian Ibnu Hazm menjadi menteri lagi pada pemerintahan Abdurrahman bin Hisyam bin Abdul Jabbar yang dibaiat menjadi Khalifah saat berumur 22 tahun oleh penduduk Cordova pada bulan Ramadan 414 H, dan mereka menjulukinya "al-Mustazhhir."[150] Ia dikenal ramah dan halus budi pekerti, seorang penyair terkenal dan ahli pidato. Namun masa pemerintahannya tidak lama, hanya tidak lebih dari 47 hari, karena al-Mustakfi, anak pamannya (sepupu al-Mustazhhir) bersama para pasukan orang awam memberontak terhadapnya. Al-Mustakfi lalu membunuh al-Mustazhhir pada hari ketiga akhir bulan Zulkaidah pada tahun yang sama, 414 H.[151]

Selang beberapa tahun kemudian, Ibnu Hazm memegang jabatan menteri lagi pada masa pemerintahan Hisyam bin al-Mu'tad Billah bin Muhammad bin Abdul Malik bin Abdurrahman an-Nashir yang memerintah selama dua tahun berselang, 418 H dan 422 H.[152] Ini merupakan jabatan kementerian dan politik yang terakhir baginya, dan ia melepaskan jabatan-jabatan ini serta tidak ingin kembali, lalu ia kembali menekuni bidang keilmuan, atsar, dan sunah.[153]

Sikap menyeleweng para pejabat dan ketamakan mereka pada dunia, menyebabkan Ibnu Hazm menjahui dunia politik. Hal ini dapat dilihat dalam karyanya *Naqth al-'Arus* yang berbentuk *mudhaf ilaih* (kata bersandar, *adjunct*), seperti kata "Fakhr al-Daulah," "'Imad al-Daulah," "'Adhad al-Daulah." Ia berkata,

---

[148]Ini merupakan pendapat sebagian kalangan semisal al-Ustadz Sa'id al-Afghani dan pengarang kitab *Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah* (entri Ibnu Hazm) yang mengatakan bahwa Ibnu Hazm menjadi salah satu menteri al-Murtadha. Namun Dr. Abdul Halim 'Uwais dalam salah satu karyanya *Ibnu Hazm Mu'arrikh*, berpendapat bahwa Ibnu Hazm hanya menjadi Penasehat Kerajaan dan tidak sampai pada jabatan menteri (lihat Dr. Abdul Halim 'Uwais, h. 54).

[149]Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm wa Risalatuh fi al-Mufadhalah*, h. 25, lihat juga Abu Zahrah, h. 41.

[150]Muqqari, *Nafh ath-Thib*, I/204.

[151]Lihat Abdul Halim 'Uwais, h. 54.

[152]Al-Afghani, *Ibnu Hazm*, h. 25.

[153]Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/237.

"Kemudian situasi di negeri Barat dan Timur berubah menjadi hina dina sehingga disebut sebagai "zaman makelar" dan "kehinaan manusia" agar Allah SWT memperlihatkan hamba-hamba-Nya yang berselisih dan saling menipu." Dan benar apa yang disabdakan Rasulullah saw[154] bahwa hakikat kebenaran ada pada Allah, sesungguhnya Dia tidak akan memuliakan sedikit pun manusia yang hanya berbicara kecuali dihinakan. Ia (Ibnu Hazm) mengartikan kata "hakikat" sebagai "beramal" untuk Allah SWT, keadilan di sebuah negara, dan berakhlak mulia serta mengajak manusia berpegang pada Al-Qur'an al-Karim dan sunah. Karenanya, menurut Ibnu Hazm, hal tersebut tidak akan mampu diberikan pada orang yang lemah akal dan fisik, sehingga menjadi jelas keutamaan orang yang kuat (cerdas) atas yang lemah, tidak juga hanya pada keindahan nama yang diberikan oleh orang bodoh dan hina. Sesungguhnya hanya kepunyaan Allah segala urusan, dan cukuplah Allah menjadi penolong kami dan Dialah sebaik-baik pelindung. Keberadaan pemerintahan Abdul Malik, Sulaiman, al-Walid, Umar, dan Hisyam tidak mendapat dukungan dan pilar negara maupun gelar, kecuali nama-nama mereka. Pemerintahan, dalam hal ini, hanya membangun dunia atas dasar ketaatan dan regulasi belaka sehingga menemui kelemahan dan kehinaan; dan hanya Allah-lah tempat pertolongan.[155]

9. Pengembaraan Intelektual

Ibnu Hazm banyak melakukan perjalanan ilmiah ke beberapa kota di negeri Andalusia. Kebanyakan perjalanannya dibarengi dengan beragam pergolakan dan penekanan, ia tertekan dan tidak bebas. Saya memiliki beberapa riwayat dari Ibnu Hazm yang menunjukkan keinginannya untuk berziarah ke negeri timur, khususnya Baghdad yang menjadi kiblat ilmu pengetahuan dan harapan para pemikir dan ulama untuk menimba ilmu di sana

---

[154]Diriwayatkan Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya (IV/38) dari Anas r.a. berkata, "Nabi saw memiliki onta dengan nama "al-'Adhaba'" yang kecepatan larinya tidak terkalahkan. Kemudian seorang 'Arabi datang menungggang onta lalu berlari mengalahkan onta Nabi. Kejadian ini meresahkan kaum muslim sehingga diketahui Nabi, lalu ia bersabda, "Sesungguhnya Allah SWT tidak akan menjadikan sesuatu di dunia ini menjadi mulia kecuali Dia akan menghinakannya."

[155]Ibnu Hazm, *Naqth al-'Arus*, h. 86, di-*tahqiq* Dr. Syauqi Dhaif.

bersama para guru besar. Karenanya, ia menggambarkan keadaan ini—di mana cita-citanya tidak tercapai—sebagai berikut:

> Aku biarkan keringat bercucuran dan rela menempuh jalan jauh
> Mengapa Sang Pengasih tak beri aku kesempatan
> dalam perjalanan panjang nan penuh kepayahan.
> Di tempat nan jauh di sana kulihat sang hamba berkeluh kesah
> Karena kemerosotan ilmu hampir tiba.[156]

Sebagian dari kota Andalusia yang dikunjungi Ibnu Hazm dan memberikan pengaruh kuat dalam kehidupan dan pemikirannya—seperti yang akan saya jelaskan pada tema berikutnya—adalah kota Almeria di mana kepergiannya ke kota itu bersamaan dengan peristiwa pencaplokan daerah-daerah barat daya Cordova.[157]

Namun kota Almeria tidak kondusif bagi Ibnu Hazm, karena orientasi politiknya adalah menginginkan keturunan Umayyah menjadi pemimpin pemerintahan. Karenanya, ia menemui banyak kesulitan, ancaman, dan kegelisahan sehingga ia tidak betah tinggal di kota itu dan hanya tinggal 3 tahun dan ditangkap oleh seorang hakim beberapa bulan.[158] Ia kemudian hijrah ke desa Hishn al-Qashr yang ada di sebelah barat daya negeri Andalusia seraya tinggal beberapa bulan di rumah sahabatnya, Abu al-Qasim bin Hudzail, dengan betah dan tenang. Dari karyanya juga diketahui bahwa ia pernah pergi kota Valensia[159] untuk kepentingan politik yang akhirnya kembali lagi ke kota Cordova.

Perasaan yang didapat Ibnu Hazm ke berbagai perjalanan ini adalah pengasingan, jauh dari keluarga dan tanah air, dan mendapat banyak musuh dan penindasan. Ia menggambarkan keadaan ini dalam kitabnya *Thauq al-Hamamah* sebagai berikut:

> "Kamu tahu bahwa perjalanan kami penuh dengan kegelisahan dan kesusahan, yaitu jauh dari kampung halaman dan tanah air, perubahan zaman, penyiksaan sang penguasa, perubahan (sikap) para teman, kondisi yang rusak, hilangnya harta benda dan

---

[156]Al-Humaidi, *Jadzwah al-Muqtabis*, h. 310, lihat juga *Mu'jam al-Udaba'*, XII/255.

[157]*Thauq al-Hamamah*, h. 155.

[158]*Thauq al-Hamamah*, h. 155.

[159]Adalah kota administratif besar yang ada di wilayah timur Spanyol dan terletak di pesisir Laut Tengah (Dr. al-Thahir Makki, anotator kitab *Thauq*, h. 156).

warisan, terputusnya pekerjaan para orang tua, terasing di negeri orang, hilangnya harta dan wibawa, dan berpikir menjaga keluarga dan anak. Allah tidak menjadikan kami sebagai orang-orang yang putus pengharapan untuk menunggu takdir dan kembali ke keluarga. Kami berkeyakinan bahwa apa yang tertinggal akan lebih banyak dari pada yang dirampas, apa yang ditinggalkan akan lebih mulia dari yang dilalimi, dan nikmat-Nya yang diberikan kepada kami tidak terbatas, tidak ada hukum bagi kami dan kepada-Nya-lah tempat kami mengaduh. Segenap puji bagi-Nya Yang Maha Awal dan Akhir, tempat kembali dan memulai.[160]

Sedangkan daerah lain yang dikunjungi Ibnu Hazm pada paruh akhir dari umurnya adalah pada masa setelah menanggalkan jabatan menterinya dan berkonsentrasi pada keilmuan. Adapun penyebabnya adalah karena kekerasannya dalam pendapat atau—dalam bahasa Ibnu Hayyan—karena ketidaktahuannya dalam menyiasati ilmu. Oleh karena Ibnu Hazm sering mengunci lawan debatnya dengan keras sampai pada para ahli fiqih (hukum) saat itu. Mereka cenderung kepada sebagian pendapatnya namun menolak sebagian lainnya, lalu mereka berusaha menghinakan dan mencemarkan nama baiknya serta mengusir dari negeri mereka.[161] "Ibnu Hazm pada mulanya pergi ke kota Syathibi, lalu pindah ke kota Qairuwan di negeri barat seraya berdiskusi dengan para ulama di kota itu dan bertukar pikiran dalam berbagai bidang." Ibnu Hazm menceritakan tentang hal ini, "Suatu ketika Abu Abdulah Muhamad bin Kalib dari negeri Qairuwan bertanya kepadaku tentang hari-hariku di kota Almeria. Ia (Ibnu Kalib) dikenal orang yang pandai berdebat dan dipercaya dalam masalah-masalah disiplin keilmuan."[162] Ibnu Hazm juga berkunjung ke Maroko di mana penduduknya tunduk kepada kepemimpinan Ahmad bin Rasyiq yang oleh para sejarawan di pandang memiliki kecenderungan kepada ilmu hadits dan fiqih,[163] juga dikenal sangat rendah hati dan penyantun.[164] Di sana, terjadi perdebatan antara Ibnu Hazm dan Abu al-Walid al-

---

[160]*Thauq al-Hamamah*, h. 197.
[161]Ibnu Bassam al-Zhakharah, Jilid I Bagian Pertama, h. 141.
[162]*Thauq al-Hamamah*, h. 73.
[163]Ibnu al-Abar, *Hillah al-Saira'*, II/128.
[164]Al-Humaidi, *al-Jazhwah*, h. 123, lihat juga Ibnu al-Abar pada halaman yang sama.

Baji yang pernah pergi ke negeri timur dan belajar ilmu kalam, logika, fiqih, hadis, dan lainnya, lalu kembali ke Andalusia.

Di negeri tersebut, ia mengetahui bahwa ilmu kalam Ibnu Hazm sangat bagus. Sayangnya, ia keluar dari mazhab sehingga banyak orang yang tidak memperhatikan ilmunya di Andalusia, juga banyak fuqaha dan orang bodoh yang menghujat pendapatnya. Ibnu Hazm juga tinggal di negeri Maroko dan menjadi pemimpin bagi penduduk di sana, dan ketika Abu al-Walid al-Baji datang ke negeri ini, para penduduk menceritakan kepadanya tentang keberadaan Ibnu Hazm, ia lalu menghadap Ibnu Hazm dan berhasil menggagalkannya, keduanya memang sering terlibat debat."[165] Al-Baji berhasil mengusir Ibnu Hazm dari Maroko setelah ia meminta bantuan penguasa setempat (setelah kepemimpinan Ibnu Rasyiq) dan penduduk setempat juga mengusirnya. Tidak disebutkan dalam buku-buku sejarah ke mana Ibnu Hazm pergi setelah meninggalkan Maroko. Sebagian ada yang mengatakan[166] bahwa ia pergi ke Sevilla dan menetap di sana sampai kemudian kembali lagi ke kampung halaman para leluhurnya. Di sana, ia menghabiskan hidupnya sampai akhir hayatnya. Sedangkan pengaruh dari perjalanan yang menjadikan Ibnu Hazm dipandang sebagai sejarah agama-agama, akan saya jelaskan pada pembahasan berikut.

10. Tokoh-Tokoh Sezaman

Sesungguhnya perjalanan Ibnu Hazm banyak menghadapi kesusahan dan fitnah dari orang-orang sezamannya. Hal ini dikarenakan kebanyakan ulama dan ahli hukum Islam (fuqaha) sering menghinanya. Sedikit sekali dari mereka yang menyadari dan mengetahui posisi dan keilmuannya. Keadaan ini sering dialaminya sampai ia meninggal dunia. Menurut hemat saya, ada beberapa alasan mengapa para ulama dan musuhnya senantiasa berbuat demikian:

1) Keras kata-katanya dan kritikannya pada para imam di mana pendapatnya membikin lawannya sangat terpukul dan tidak senang. Mereka, para tokoh, menghina dan menganggapnya kafir serta memperingati para penguasa dan masyarakat agar

---

[165] Al-Muqqari, *Nafh ath-Thib*, I/354.
[166] Abdul Halim 'Uwais, *Ibnu Hazm*, h. 57.

berhati-hati terhadap pendapatnya, sehingga akhirnya mereka mengusir Ibnu Hazm dari negeri mereka.[167]

2) Ketidakpatuhan Ibnu Hazm terhadap pemerintah dan ahli hukum (fuqaha) serta penolakannya menerima petunjuk-petunjuk mereka seperti halnya yang dilakukan sebagian ulama. Penolakan ini dilakukan karena ia menjunjung tinggi ilmu dan akhlaknya serta menolak cara-cara penyelewengan sebagian mereka yang bersekongkol dengan kaum Kristen, mereka melakukan perbuatan dan akhlak yang bertentangan dengan syariat Islam. Allah telah memberi keteguhan pribadi kepada Ibnu Hazm yang mampu menyuarakan kebenaran dan tidak mengikuti (kesalahan) seorang pun dari manusia. Sebagai sejarawan, Ibnu Hazm—sambil mengadu pada Allah SWT—mencatat beberapa kelemahan para pemimpin pada masanya[168] yaitu penghancuran terhadap agama dan pemerintahan untuk kepentingan dunia.[169] Tidak diragukan lagi adanya sikap Ibnu Hazm ini mendatangkan pertentangan yang tajam antara ia dan para ahli hukum, dan ini juga menjadi sebab permusuhan mereka terhadap Ibnu Hazm ra. Mereka menghina, meremehkan, dan mempersempit ruang gerak Ibnu Hazm.

3) Karena Ibnu Hazm ra meninggalkan mazhab Imam Malik ra yang merupakan mazhab penduduk negeri Andalusia pada masanya, dan berpindah (pada mulanya) ke mazhab Imam Syafi'i ra sebelum kemudian ia menganut mazhab azh-Zhahiri secara mandiri tanpa bergantung pada imam-imam mazhab. Inilah salah satu sebab terciptanya pertentangan keras antara Ibnu Hazm dan masyarakat sehingga ia tidak tenang sampai kemudian meninggalkan kekayaan dan dunia.

4) Sikapnya yang keras menolak keyakinan agama Yahudi dan menyingkap adanya pemalsuan pada beberapa kitab agama lain untuk menegaskan bahwa kitab-kitab dan agama-agama itu adalah buatan manusia, tidak mungkin berasal dari Tuhan Yang Maha Bijaksana. Pada masanya, para pembesar Yahudi menem-

---

[167]Yaqut, Mu'jam al-Udaba', XII/248 (dengan kutipan ringkas).

[168]Baca misalnya pembahasan hal tersebut dalam kitabnya *Naqth al-'Arus.*

[169]Lihat bab akhir kitab *al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah al-Yahudi* karya Ibn Hazm.

pati posisi penting dalam pemerintahan dan dimanfaatkan untuk memfitnah umat Islam dengan cara mengejek pemikiran dan kitab suci mereka serta membuat tuduhan atau prasangka buru atas orang-orang yang berdakwah di jalan Allah SWT. Tipu daya kaum Yahudi ini sudah tidak asing lagi bagi kita dalam setiap waktu dan tempat.

Sebagian dari tokoh yang terkenal memusuhi Ibnu Hazm adalah adalah Imam Abu Walid Sulaiman bin Khalaf al-Baji yang mengembara ke negeri timur dan bertemu dengan beberapa ulama di sana. Dalam pengembaraannya itu, ia menetap selama 13 tahun antara negeri Irak dan Hijaz, dan setelah kembali ia menjumpai Ibnu Hazm yang dipandangnya memiliki penguasaan yang bagus atas ilmu kalam. Dalam berdebat dan beradu argumen, al-Baji mampu mengalahkan para tokoh mazhab Maliki. Ia lalu pergi ke negeri Mayorca seraya dibantu masyarakat dan tokoh di sana untuk mengalahkan Ibnu Hazm, sampai kemudian mereka berhasil mengeluarkan Ibnu Hazm dari negeri tersebut.[170] Namun Allah mengasihi Ibnu Hazm sehingga permusuhan yang terjadi dengan al-Baji, tidak mencegahnya untuk mengakui al-Baji. Bahkan tentang al-Baji, Ibnu Hazm sempat berkata, "Seandainya pun tidak ada pengikut mazhab Maliki, setelah Abdul Wahab, selain al-Baji, niscaya sudah cukup bagi mereka."[171]

Sebagian dari tokoh yang berlaku tidak *fair* dan curang terhadap Ibnu Hazm adalah al-Imam Abu Bakar Ibnu al-'Arabi (bukan tokoh sufi—*pen.*) penyusun kitab *al-'Awashim min al-Qawashim*. Ia banyak menghujat Ibnu Hazm dan menyatakan dengan gambaran-gambaran dan ungkapan-ungkapan yang tidak akan dikatakan oleh orang-orang yang berakal, apalagi oleh ulama-ulama yang bersih.[172] Al-Imam adz-Dzahabi marah terhadap hujatan Abu Bakar ini seraya berkomentar, "Saya katakan bahwa Abu Bakar telah berbuat tidak adil terhadap guru ayahnya, mendebatnya dengan tidak proporsional dan meremehkannya. Padahal, walaupun Abu Bakar seorang yang memiliki kebesaran dalam ilmu, tetapi belum mampu menyamai kebesaran Abu Muhammad Ibnu Hazm. Semoga Allah

[170]*Nafh ath-Thib*, I/354.

[171]*Ibid.*

[172]Lihat *Tadzkirah al-Huffazh*, III/1149.

SWT memberi rahmat-Nya kepada mereka berdua dan mengampuni mereka."[173]

Perselisihan ini memberi pengaruh besar terhadap karya-karya Ibnu Hazm, khususnya kitab *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal.* Seandainya masalah ini tidak diperdebatkan, niscaya pertentangan tajam antara Ibnu Hazm dan para ulama tidak akan jelek, bahkan, akan menghasilkan warisan intelektual dan tradisi ilmiah besar yang memperindah sejarah, juga akan melestarikan akidah dan warisan intelektual umat Islam.

Di samping sejumlah ulama yang mengkritik pedas Ibnu Hazm, terdapat juga para tokoh yang, secara jujur, menyanjungnya. Di antara mereka adalah Abu Marwan bin Hayyan yang berkomentar, "Dari Ibnu Hazm memancar lautan ilmu yang tidak akan kering jika ditimba."[174] Karenanya, al-Imam adz-Dzahabi memberi komentar terhadap penilaian Ibnu Hayyan, "Ini (komentar Ibnu Hayyan) adalah adil. Bagaimana dengan kritikan Abu Bakar bin 'Arabi? Ia telah merusak cakrawala keilmuan Ibnu Hazm."[175] Setelah meriwayatkan syair Ibnu Hazm tentang kematian dirinya, Ibnu Hayyan berkata, "Sungguh sangat mengagumkan tipu daya atas dirinya, ia termasuk orang-orang yang sangat sadar akan kematian, ia mengutamakan kebaikan-kebaikannya, ia tidak merasa sia-sia atas apa yang diperbuat, maka ia termasuk paling zuhudnya manusia di

---

[173]Dalam *Ibnu Hazm wa Arauh al-Falsafiyyah wa al-Kalamiyyah* (h. 97) yang merupakan disertasi doktor Sahir Fadhlullah Abu Wafiyah, seorang guru filsafat pada Kulliyatul Banat Universitas 'Ain Syams, disebutkan, "Sesungguhnya Abu Bakar bin al-'Arabi telah menarik kembali pendapatnya yang memusuhi Ibnu Hazm, bahkan ia beralih mengikuti mazhab azh-Zhahiri." Sahir mengatakan, "Ia (Abu Bakar), dalam karyanya *al-Futuhat al-Makkiyyah,* menceritakan tentang mimpinya kepada kami, "Dalam mimpi saya melihat Rasulullah saw. merangkul Abu Muhammad Ibnu Hazm, lalu lenyap dan tak ada seorangpun kecuali Rasulullah saw, dan ini merupakan akhir wasilah" (*al-Futuhat al-Makkiyyah,* I/519). Menurut saya, pendapat Sahir ini amat jelas salahnya, karena berita tentang mimpi itu adalah dari Ibnu al-'Arabi, tokoh sufi dengan kitabnya yang sangat terkenal, *al-Futuhat al-Makkiyyah.* Ibnu 'Arabi yang ini (tokoh sufi) termasuk salah satu tokoh yang bersimpati pada Ibnu Hazm, dan dalam bidang *furu'* mengikuti mazhabnya (azh-Zhahiri), kecuali di bidang esoterik dan teologi-keagamaan. Lagi pula, Ibnu 'Arabi sang tokoh sufi ini hidup jauh sesudah Ibnu Hazm, yaitu pada abad ke 7. Ini tentu berbeda dengan Abu Bakar Ibnu al-'Arabi, penyusun kitab *al-'Awashim min al-Qawashim* yang hidup sezaman dengan Ibnu Hazm dan menjadi musuh (lawan debat)-nya sampai akhir hayat.

[174]Tazhkirah al-Huffadz, III/1152.

[175]Tazhkirah al-Huffadz, III/1152.

daerahnya. Baginya, sikap iri dengki adalah penyakit, bukan obat."[176]

Banyak temannya yang menaruh rasa hormat dan kecintaan kepada Ibnu Hazm yang dikenal ikhlas dan memenuhi janji. Di antara mereka adalah Abu Amir Ahmad bin Syahid, penyusun kitab *al-Tawabi' wa al-Zawabi'* yang dikenal sebagai salah satu tokoh sastra dan pernah menjabat menteri (bersama Ibnu Hazm) pada masa pemerintahan al-Mustadzhir, juga keduanya sama-sama berbakti pada al-Mu'tad Billah. Ketika Ibnu Syahid sakit yang menghantarkannya kepada kematian, ia mengirim sepucuk surat kepada Ibnu Hazm yang berisi sajak[177] dengan segenap keikhlasan dan rasa hormat,

> Aku merasa perjalanan duniaku belum berhasil menggapai cahaya
> Ibnu Hazm adalah teman yang setia dalam kesengsaraanku
> Semoga Anda memberi berkah padamu
> Selamat tinggal wahai teman tercintaku.[178]

11. Karakter Pribadi

Ibnu Hazm memiliki karakter dan prilaku luhur sebagai manusia mulia dan berilmu di mana banyak dikaji dan didiskusikan karya-karyanya. Beberapa hal yang mendukung ke arah sana adalah:

1) Ibnu Hazm menguasai beberapa karya tokoh masyarakat beserta dalil dan argumentasinya. Ia juga hafal tokoh-tokoh masa lalu dan menghubungkan ilmu-ilmunya dalam sebuah diskursus pemikiran di antara para ulama dan ahli hukum (*fuqaha'*) sezamannya.[179]
2) Ibnu Hazm dikenal dengan keluhuran dan keindahan pribadinya. Ibnu Bisykawal ketika memuji keluhuran akhlaknya hanya mengatakan dengan satu kalimat, "Ia dikenal seorang yang mengamalkan ilmunya."[180] Ibnu Hazm ra dikenal sebagai

---

[176] *Mu'jam al-Udaba'*, XII/254, lihat juga al-Afghani, *Ibnu Hazm wa Risalatuh fi al-Mufadhalah*, h. 143-144.

[177] Lihat terjemahan Ibnu Syahid dalam *Nafh ath-Thib*, I/177.

[178] Lihat *Diwan Ibnu Syahid* dengan tahqiq Zakki, h. 234, Dar al-Kitab al-'Arabi, Kairo, tanpa tahun.

[179] Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 67.

[180] *Al-Shilah*, II/416.

orang yang rendah hati (tawadhu) kepada Allah SWT dan mensyukuri nikmat yang diberikan-Nya. Ia berkata tentang adab orang berilmu,

"Jika saya mengagumi ilmu kamu, sesungguhnya tidak ada ketinggian bagimu dalam hal itu karena itu adalah semata-mata pemberian Allah SWT kepadamu. Kamu tidak boleh mengamalkan ilmu yang dapat membuat-Nya murka karena bisa jadi Dia akan melupakanmu dari ilmu yang ada padamu sehingga kamu tidak hafal dan tidak mengetahui. Saya diceritakan Abdul Malik bin Tharif—dikenal sebagai ahli ilmu yang cerdas, berkepribadian sederhana, dan valid kajiannya—bahwa ia memiliki kekuatan hafalan yang luar biasa, hampir tidak ada sesuatu pun yang terlewatkan dari pengetahuannya. Suatu hari ia mengarungi lautan dan ditimpa kejadian yang sangat mengerikan sehingga membuat ia lupa sama sekali sampai kemudian kecerdasannya hilang. Saya sendiri pernah ditimpa masalah sangat berat yang menyebabkan banyak hafalan saya hilang dan tidak dapat dikembalikan lagi kecuali selang beberapa tahun kemudian. Ketahuilah bahwa banyak pencari ilmu yang memperbagus bacaannya dan belajar dengan gigih, namun mereka tidak mendapat bagian dari ilmu yang diterimanya. Karenanya, ketahuilah! Wahai ahli ilmu, andai seseorang belajar dengan sangat gigih, niscaya masih ada yang lebih unggul dari dirinya. Sesungguhnya itu semua adalah karunia Allah SWT Apa yang aneh dari sini? Tidak ada yang harus dilakukan kecuali harus rendah hati, bersyukur pada Allah SWT, memohon tambahan nikmat, dan berlindung dari kufur nikmat."[181]

3) Sebagian dari sifat Ibnu Hazm ra yang menonjol adalah ikhlas terhadap agama, para kerabat, dan guru-gurunya serta orang-orang yang pernah bertemu dengannya, bahkan ikhlas untuk (menyerahkan) benda-benda ketika memberi pada para pengungsi ke kota Cordova padahal ia sendiri membutuhkan. Ia juga dikenal memiliki kepribadian yang ramah. Dalam hal ini, ia berkata:

"Saya tidak berpendapat tentang hal ini untuk mencari sanjungan, tetapi mengikuti adab Allah SWT dalam firman-Nya, "*Maka*

---

[181]*Mudawah al-Nufus.*

kabarkanlah nikmat Tuhanmu ," dan Allah masih memberiku kesempatan sekali lagi. Dialah yang memberiku pemeliharaan dari orang yang mendapat penghinaan dariku sekalipun dengan satu kata, dan tidak ada sesuatu yang lebih berat dariku dari pada alasan ini. Dan sungguh, jiwa saya tidak tenang jika terdapat perselisihan antara saya dengan orang tersebut, sekalipun kesalahannya besar (terhadapku). Kejadian seperti ini sering datang tiba-tiba, saya tidak membalas kejahatan kecuali dengan kebaikan, dan *alhamdulillah*, saya sering berbuat demikian."[182]

4) Kemampuan menahan nafsu dan kesucian jiwanya. Hal ini dapat kita lihat bagaimana kehidupan Ibnu Hazm di dalam istana yang dikelilingi para pelayan gadis yang cantik, namun ia tidak terjerumus dalam maksiat. Ia berkata, "Demi Allah Yang Maha mengetahui, sesungguhnya (rumahku) memiliki halaman luas dan serasi, tubuhku berpostur bagus; namun, demi Allah SWT, sarungku tidak pernah menyentuh farji haram dan Allah menjagaku dari perbuatan zina sampai dewasa hari ini."[183]
5) Apa yang dikatakan bahwa Ibnu Hazm dikenal keras dan tajam dalam menolak para lawannya, kemungkinan adanya kemuakan mendalam yang menyebabkannya bosan, kurang sabar, dan gregetan[184], terutama kekerasan dari kebanyakan orang yang dijumpainya pada masa itu dan penipuan yang sampai membakar beberapa kitabnya. Kami sendiri bisa memahami seandainya sikapnya lebih (keras) dari itu. Seluruh kesempurnaan hanya milik Allah SWT dan kepunyaan Dialah segala urusan, sebelum dan sesudah.

12. Waktu Wafat

Ibnu Khalikan menyebut bahwa Ibnu Hazm wafat pada hari Ahad, dua hari terakhir bulan Sya'ban 456 H di padang Lablah. Ada ada juga yang menyebut bahwa ia wafat di Muntu Laisyim, desa kelahiran Ibnu Hazm.[185] Umurnya ketika wafat adalah 71 tahun 10 bulan 29 hari.[186]

---

[182] *Thauq al-Hamamah*, 112-113.
[183] *Ibid*, h. 165.
[184] *Mudawah al-Nufus*.
[185] *Wafiyat al-A'yan*, III/13.
[186] Ibnu Bisykawal, *al-Shilah*, II/396.

Abu Bakar Muhammad bin Tharkhan al-Turki yang meriwayatkan dari al-Imam Abu Muhammad Abdullah bin al-'Arabi mengatakan bahwa Ibnu Hazm meninggal di desanya yang ada di selat Laut Besar pada Jumadil Awal pada umur 57 tahun. Riwayat ini bertentangan dengan data yang sudah terkenal di kalangan sejarawan bahwa Ibnu Hazm meninggal pada hari ke-27 bulan Syakban 456 H. Karenanya, kita lihat Imam Ibnu Katsir mengatakan bahwa Ibnu Hazm wafat pada awal-awal tahun 456 H.[187] Sedangkan Ibnu al-Imad mencatat bahwa Ibnu Hazm meninggal dua hari terakhir bulan Syakban 456 H pada umur 72 tahun.[188] Jadi mayoritas penulis biografi tokoh mencatat bahwa Ibnu Hazm meninggal pada hari ke-28 bulan Syakban 456 H bertepatan dengan 1064 M.

Seakan Ibnu Hazm ra akan menerima berita kematian ketika berkata,
Kamu seakan melihat daku dikunjungi seorang tamu,
lalu mereka berkata, "Ali bin Ahmad telah mati
Wahai Tuhanku! Betapa hinanya daku
dan berapa banyak air mata mengalir di pipiku
Semoha Allah memaafkanku dihari ketika berpisah dengan keluarga
Wahai nasibku, mengapa daku tidak membawa bekal.[189]

Dengan wafatnya Ibnu Hazm, masyarakat (mulai) merasakan keikhlasan dan keseriusannya terhadap ilmu di mana mereka telah memojokkan dirinya. Ia hidup berkeliling di beberapa negeri, tidak pernah menetap, dan tidak merasakan ketenangan. Allah SWT hendak berbuat adil pada seorang berilmu ini setelah kematiannya di mana ia hidup terasing dengan ilmu dan akhlaknya. Al-Manshur al-Muwahhidi, khalifah ketiga dinasti al-Muwahhidin, pernah mengunjungi kuburan Ibnu Hazm dengan serius seraya menyatakan kesaksian sejarah, "(Hampir) semua manusia berbuat lalim terhadap Ibnu Hazm."

13. Pengaruhnya atas Kitab *Al-Fashl*

Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa Ibnu Hazm pada

[187] Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa an-Nihayah*, XII/91.
[188] Ibnu al-'Imad, *Syadzarat al-Zhahab*, h. 299.
[189] *Mu'jam al-Udaba'*, XII/253-254.

mulanya hidup dalam kecukupan dan keluasan rezeki. Karenanya, tidak heran bahwa harta bisa disebut sebagai pembantu untuk tercapainya suatu ilmu, seperti halnya keadaan seseorang yang diberi limpahan nikmat dan kerunia oleh Allah SWT, bisa menjadi faktor pendorong ketenangan jiwa dan memperbanyak karyanya. Ibnu Hazm pernah menduduki jabatan menteri yang memungkinkan baginya menghasilkan banyak buku dan memperbanyak keilmuan, seperti halnya (setelah itu) beragam fitnahan dan kesengsaraan juga menimpanya yang terkadang berpengaruh pada perubahan langgam bahasa dan ungkapannya.

Saya sendiri tidak bermaksud memperpanjang pembahasan tentang beragam fitnahan yang menimpa masyarakat Andalusia umumnya dan Ibnu Hazm khususnya yang membuatnya tertimpa sakit dan rasa benci. Keadaan ini melahirkan rasa bosan, sumpek, dan kurang sabar di mana dalam istilah medis modern dipandang sebagai bagian dari macam-macam penyakit dalam (*amradh bathiniyyah*) yang bersumber dari pergolakan masyarakat dan goncangan kejiwaan di mana manusia biasanya seakan merasakan hadirnya kematian. Sudah pasti kitab *al-Fashl* yang ditulis dalam situasi seperti ini, berbeda dengan karya-karyanya yang awal.

Sebagian dari guru-guru Ibnu Hazm juga mempengaruhi pada ketajaman berpikirnya, khususnya ketika jaringan intelektual antara seorang guru dan para muridnya. Adh-Dhabi menyebut bahwa Mas'ud bin Sulaiman bin Matlaf Abu al-Khayyar cenderung menganut pendapat Zhahiri.[190] Apakah ini berarti Ibnu Hazm mengikuti metode Zhahiri dari gurunya ini? Jawabnya bisa dilihat dari adanya kemiripan sikap zuhud dan keilmuan gurunya serta faktor pendorong lainnya dengan Ibnu Hazm, terutama pengaruhnya yang kuat dalam kitab *al-Fashl* dan karya lainnya. Hal ini juga dapat dilihat dari kemampuan Ibnu Hazm berargumen seperti dalam kitabnya ini. Ia telah belajar ilmu kalam dan logika dari gurunya, Abu al-Qasim Abdurrahman bin Abu Yazid, seperti yang dikatakan para sejarawan.[191] Saya juga berkeyakinan bahwa pengetahuan Ibnu Hazm yang luas tentang agama-agama dan sekte-sekte, bisa dilihat dari kitab *al-Fashl* ini.

---

[190] *Bughyah al-Multamis*, h. 467.
[191] Lihat Thauq al-Hamamah, h. 102.

Sedangkan perjalanan masa senggangnya yang dihabiskan di kota Almeria, telah diperoleh dinamika keilmuan yang besar di mana ia kemudian dianggap sebagai imam dari para tokoh pengkaji masalah keagamaan dan sekte-sektenya. Ini bisa dimengerti karena kota ini dikenal sebagai *mainstream* pemikiran yang beragam. Saya pernah membaca dalam kitab *Thauq al-Hamamah* yang menceritakan bahwa Ibnu Hazm duduk di toko seorang dokter Yahudi, Isma'il bin Yunus, bersama sejumlah tokoh.[192] Di sana, terlibat diskusi sengit antara Ibnu Hazm dengan sejumlah tokoh tersebut yang membahas tentang sekte-sekte keagamaan dan berakhir dengan dianggapnya Ibnu Hazm sebagai tempat berpijak argumentasi. Saya juga membaca dalam *al-Fashl* bahwa Ibnu Hazm juga mengkaji kitab-kitab agama Yahudi yang memperjelas keluasan cakrawala ilmunya dan ketelitiannya pada kitab-kitab itu. Semua persoalan ini bisa dikembalikan pada peristiwa diskusi yang ada di toko Isma'il itu di mana ia selalu mengajukan beragam masalah keagamaan umat Yahudi. Diskusi menjadi semakin hangat dan tajam di mana Ibnu Hazm banyak mengajukan kritikan tajam sehingga mereka mengaguminya. Acara diskusi antara Ibnu Hazm dan para tokoh Yahudi ini, kemudian menjadi tempat pemujian para ulama.[193] Sesungguhnya perlawanannya dalam masalah ini menjadi jelas dengan memperhatikan pandangan-pandangan yang bernada mengejek dari anak pamannya (sepupu) kepada Ibnu Hazm, "Kamu lupa, wahai Abu Muhammad (Ibnu Hazm) akan kekerdilan dan para pengikutmu di mana kamu menjadi pemimpin mereka. Kamu berbicara pada mereka tentang berbagai pelajaran dan mengabarkan mereka tentang akibat baik dan buruk, sesekali seperti Samiri dan anak sapi jantan, sesekali seperti kutu dan semut, dan dengan membawa berita menyesatkan, kamu membikin mereka menangis dan terkadang tertawa bagaikan pengikut Jalut, sehingga seolah-olah Taurat adalah kitabmu dan Baitul Mal ada di tanganmu."[194]

Di kota Almeria juga, Ibnu Hazm berdebat dengan seorang sekretaris Yahudi terkenal bernama Isma'il bin al-Nughrilah pada

---

[192]Ibnu Hazm, *Thauq al-Hamamah*, h. 35.
[193]Lihat *Mu'jam al-Udaba'*, XII/251, juga Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm*, h. 88-89.
[194]*Al-Zhakhirah* (Bagian Pertama), jilid I, h. 137.

404 H seperti diberitakan dalam *al-Fashl.*[195] Penentuan tahun ini, menunjukkan bahwa perdebatan itu terjadi ketika Ibnu Hazm ketika itu berada di Almeria. Al-Nughrilah sendiri dikenal sebagai salah satu tokoh atau ulama besar Yahudi di Andalusia yang mendapat kehormatan sebagai "penguasa tinggi" di Granada setelah mengalahkan penguasa setempat bernama Badis bin Habus. Isma'il juga dikenal sebagai tokoh aspirasi politik sehingga—seperti dikatakan Ibnu Uzhariy—"menuntut didirikan sebuah negara untuk kaum Yahudi" yang mengakibatkan ia terbunuh pada 459 H.[196]

Ibnu Basam juga memberitakan bahwa Isma'il al-Nughrilah menyususn sebuah kitab untuk menolak pendapat ahli fiqih (*faqih*) Abu Muhammad bin Hazm dan melontarkan kritikan tajam atas agama Islam."[197] Dari sini, kami mendapat kejelasan siapa sebenarnya Isma'il yang bangga terhadap agamanya, dan mengemukakan argumennya yang luas dan kuat, seperti yang diakui sendiri oleh Ibnu Hazm bahwa dia adalah orang yang paling pandai dan argumentatif di kalangan kaum Yahudi.[198] Ketika perdebatan antara keduanya terjadi pada 404 H, umur Isma'il sepadan dengan Ibnu Hazm, namun ia tumbuh sebagai pemuda yang memiliki pengetahuan luas tentang peradaban Yahudi dan sikap fanatik atasnya. Ayahnya, Yusuf, menduduki jabatan penting di kota Granada di bawah kepemimpinan Habus. Posisi terhormat ini membuat orang-orang Yahudi berani berbuat semena-mena terhadap umat Islam, begitu bersemangat menampakkan ajaran-ajaran Yahudi, dan menerima sekaligus mengkaji tradisi *Israiliyyah.*[199]

Dapat dipastikan bahwa kontak Isma'il dengan Ibnu Hazm pada saat itu, didorong semangat kebangsaan (Yahudi) yang menjadikan Ibnu Hazm berhasil mengetahui cakrawala keyahudian berikut perbadingan dan pendalaman analisa, sehingga ia menguasainya. Ini merupakan salah satu prestasi keilmuan yang didapat Ibnu Hazm di Almeria, dan dari kota ini pula, ia mulai mendalami metode dialogis dan argumentatif.[200] Ini merupakan salah satu petualangan

[195] *Al-Fashl*, I/152.
[196] Al-Bayan al-Maghrib, III/266.
[197] *Al-Zhakhirah* (Bagian Pertama), jilid II, h. 269.
[198] *Lihat al-Fashl*, I/152.
[199] Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm*, h. 90.
[200] *Ibid*, h. 91.

intelektual terpenting, terutama bagi pembahasan buku ini. Seperti dijelaskan sebelumnya bahwa Ibnu Hazm pernah terjun dalam dunia politik dan berperan banyak di dalamnya sehingga mencapai jabatan menteri; sebuah jabatan bergengsi dalam masyarakat. Jabatan ini memungkinkan Ibnu Hazm belajar mengetahui banyak tentang suku-suku yang beragam di negerinya dan akidah keagamaan beserta mengkaji lebih dekat pemikiran mereka.

Sementara perdebatan sengit antara dirinya dan sebagian ulama di mana mereka berusaha mendiskreditkan dan menghujatnya, telah memberi pengaruh mendalam atas dirinya, seperti terlihat dalam *al-Fashl* dan karya-karyanya yang lain Dalam hal ini, ia berkata, "Dari perdebatan dengan orang-orang bodoh, saya telah mendapat manfaat besar, berupa ketajaman pikiran, kematangan tabiat, dan peningkatan aktivitas. Ini semua juga menjadi penyebab tersusunnya banyak kitab bermanfaat, dan seandainya tidak ada penghujatan dan kritikan mereka terhadapku, niscaya tidak akan tersusun banyak karya."[201] Apabila kita berpindah pembicaraan pada sifat pribadi Imam (Ibnu Hazm) maka akan tampak jelas dalam karya *al-Fashl*-nya, ia dikenal dengan sifat rendah hati dan ikhlas. "Sikap ikhlas Ibnu Hazm menjadi kunci kemasyhuran pribadinya, yaitu berani menyuarakan kebenaran dengan tidak mempedulikan apakah masyarakat senang atau tidak, sama saja baginya antara celaan dan pujian. Kebenaran senantiasa mendorongnya untuk mengatakan apa yang seharusnya dikatakan, dan wajib baginya untuk menyuarakan kebenaran itu tanpa tedeng aling-aling seperti yang dikatakan salah satu dari temen-teman semasanya[202] bahwa ia mengetahui sebuah ilmu dan tidak mengetahui siasat ilmu. Dan para sejarawan bersepakat bahwa pendapat Ibnu Hazm dikenal sangat tegas dan keras. Dari sini, timbul pertanyaan, apakah ketegasan sikap yang membuat para musuh (lawan debatnya) sangat benci ini, adalah akibat dari kekerasan tabiatnya? Atau karena siasat atas kebenaran yang mewajibkannya mengatakan apa yang harus dikatakan, sekalipun membahayakan dirinya dan disebut sebagai orang yang tidak mengetahui siasat ilmu pengetahuan?"[203]

---

[201]Ibnu Hazm, *Mudawah al-Nufus*, h. 30.
[202]Yaitu Sejarawan Abu Hayyan.
[203]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 73.

Kesimpulannya, sesungguhnya kehidupan para ulama yang melakukan hujatan dan fitnahan, pada umumnya bertentangan dengan apa yang mereka tulis dalam karya-karyanya. Di dalam karya-karya itu, disebutkan bahwa mereka adalah orang-orang yang beriman dan merasa tenang dengan perubahan pada karya seseorang yang mengalami kesengsaraan hidup, kesusahan, dan keterasingan, sama seperti halnya sebuah pemikiran yang timbul dari keluhuran budi pekerti, tidak serupa dengan karya seseorang yang mengalami kesulitan rezeki atau gejolak kejiwaan. Demikianlah, karya-karya itu menggambarkan dinamika kehidupan para pengarangnya dan sifat pribadinya serta hal-hal yang terjadi dalam kehidupannya, keamanan atau ketakutan, kegoncangan atau ketenangan.❖

Bab III
Karya-Karya Ibnu Hazm

1. Pengantar

Di antara keistimewaan Ibnu Hazm adalah karyanya yang banyak dan beragam yang mempengaruhi pemikiran manusia, banyak pencari ilmu belajar dari karya-karya itu. Seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa beragam kesusahan dan kesengsaraan yang dilancarkan lawan-lawan semasanya, telah mendorong Ibnu Hazm melahirkan karya yang banyak dan bermanfaat. Apabila Abu al-Fadhl meriwayatkan bahwa karya-karya ayahnya (Ibnu Hazm) dalam beragam disiplin pembahasan mencapai 8000 lembar,[204] lantas ke mana hilangnya karya-karya itu?

Sejarah telah mencatat beberapa kitab yang kembali (dapat terlacak) dan yang hilang karena adanya pergolakan dan hujatan, baik dari lawan-lawannya maupun mereka yang bersimpati, yang berusaha mendukung penguasa Sevilla (al-Mu'tadhid 'Ibad) untuk menyobek-nyobek dan membakar karya-karyanya. Dalam peristiwa ini, Ibnu Hayyan berkomentar, "Karya-karya Ibnu Hazm begitu banyak, bagaikan onta yang penuh muatan. Belum terhitung pada kolong lemarinya yang bertingkat yang tidak disukai para ahli hukum (*fuqaha`*) dan ulama, sehingga sebagiannya dibakar di Sevilla dan disobek secara terang-terangan."[205] Sikap mereka yang

---

[204] *Mu'jam al-Udaba'*, XII/249.
[205] *Mu'jam al-Udaba'*, XII/238-239.

demikian justru membuat Ibnu Hazm terus menerus memperbanyak karyanya dan menyinggung dalam sajaknya,

> Walau mereka membakar kertas-kertas ini, tapi tidak dalam dadaku.
> Aku tetap merasa merdeka dan tidak akan hilang sehingga aku dikubur.
> Mereka hanya bisa membakar kertasku.
> Namun katakanlah dengan ilmu agar manusia mengetahui
> siapa sebenarnya yang berilmu.[206]

Saya akan membagi karya-karya Ibnu Hazm menjadi dua bagian, *pertama*, karya-karyanya yang masih ada, *kedua*, karya-karyanya yang tidak dapat dilacak lagi (hilang),

2. Karya-Karya Yang Terlacak (sebagian atau seluruhnya, menurut urutan huruf Hijaiyyah, alfabet Arab, dengan mengacu pada "huruf pokok"),

1) *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* (Penguatan Dasar-Dasar Hukum)

Terhadap kitab ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Kebenaran tidak akan bertentangan, dalil kebenaran (*burhan*) tidak akan dirusak oleh dalil lainnya, dan saya telah menceritakan hal ini dalam *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* yang tidak perlu saya mengula-nginya." Kitab ini Diterbitkan oleh Syaikh Ahmad Syakir pada 1345 H melalui penerbit "al-Sa'adah" sebanyak 8 juz; lalu diterbitkan lagi oleh "al-Imam" yang berkedudukan di Mesir sebanyak 2 jilid, masing-masingnya terdiri dari 4 juz, di bawah bimbingan Dr. al-Ustazh Zakariya Ali Yusuf.

2) *Idzhar Tabdil al-Yahud wa an-Nashara li al-Taurah wa al-Injil wa Bayan Tanaqudh Ma bi Aidihim mimma la Yahtamil al-Ta'wil* (Membuktikan Perubahan yang Dilakukan Umat Yahudi dan Kristen atas Taurat dan Injil serta Pertentangan di Antara mereka yang tidak Memungkinkan Takwil). Al-Zhahabi, dalam *Tadzkirah al-Huffazh,* mengatakan bahwa karya ini juga terdapat dalam *al-Fashl* dari hal. 116 (juz I) sd. hal. 74 (juz II).

3) *Al-Ushul wa al-Furu'* (Pokok-Pokok Agama dan Cabangnya)

---

[206]Ibnu Bassam, *al-Zhakhirah,* I/1/143-144.

Merupakan manuskrip yang ditemukan di Lembaga Manuskrip Arab pada "Katalog Tauhid" nomor 133 yang memuat risalah-risalah Ibnu Hazm. Karya ini berjumlah 90 halaman yang pada masing-masing halaman terdiri dari 23 baris. Sebagian tulisannya jelas dan sebagian lainnya susah dibaca. Saya telah mencopynya dari lembaga tersebut yang telah di-*tahqiq* oleh Dr. Ibrahim Hilal bersama Dr. Sahir Fadhlullah Abu Wafiyah seraya memberi "kata pengantar" tentang biografi Ibnu Hazm. Kitab ini diterbitkan oleh "Maktabah al-Nahdhah al-'Arabiyyah."

Setelah saya telaah lebih jauh, ternyata kitab ini adalah ringkasan dari kitab *al-Fashl.* Saya berpendapat bahwa karya ini adalah risalah seperti yang dikatakan adz-Dzahabi dalam *Siyar A'lam al-Nubala',* "Ia (Ibnu Hazm) mempunyai kitab ringkasan (risalah—*pen.*) satu jilid tentang sekte dan aliran keagamaan (*milal wa nihal*). Karenanya, diragukan orang yang berpendapat bahwa karya ini tersendiri.

4) *Asma' al-Shahabah wa al-Ruwah* (Nama Para Sahabat dan Perawi)

Di dalamnya disebut nama-nama sahabat yang menerima hadis dari nabi Muhammad saw, orang-orang setelahnya, dan setelahnya lagi, yaitu beribu-ribu sahabat (pengikut) yang meriwayatkan hadis. Demikian seterusnya sampai kemudian kepada masing-masing personal yang meriwayatkan terakhir. Karya ini terdapat dalam *Jawami' al-Sirah* hal. 275-315.

5) *Asma' al-Khulafa' al-Mahdiyyin wa al-A'immah Umara' al-Mu'miin* (Nama Para Khalifah dan Pemimpin Umat Islam)

Didalamnya diceritakan tentang sejarah para Khalifah yang memimpin umat Islam dengan "metode roundup" (mempertemukan nama-nama tokoh sehingga terkumpul dan saling menyambung—*pen.*). Ibnu Hazm memulai dari *khulafa' al-Rasydin* pertama, yaitu Abu Bakar ra yang berakhir dalam periwayatan hadis pada Amirul Mukminin saat penyusunan kitab ini, yaitu Abu Ja'far Abdullah bin Qadir Billah. Dalam periwayatan ini, Ibnu Hazm berkata, "Saya memohon kepada Allah SWT (dengan karunia-Nya) agar menyebarkan seorang pemimpin pemberi bimbingan (*amir rasyid*) yang mampu memuliakan para penolong-Nya dan menghinakan

para musuh-Nya, juga meninggikan ajaran Islam dan merendahkan ajaran oarang yang memusuhi Islam dari segenap agama, sehingga akan hadir keadilan, hukum Al-Qur'an al-Karim dan sunah, *amin ya Rabb al-'Alamin.*" Karya ini terdapat dalam *Jawami' al-Sirah* hal. 353-381 yang di-*tahqiq* oleh Dr. Ihsan Abbas dan Nashiruddin al-Asad dan dicetak oleh "Dar al-Ma'arif al-Mishriyah."

6) *Ashhab al-Fataya min al-Shahabah wa min ba'dihim 'ala Maratibihim fi katsrah al-Fataya* (Para Shahabat Muda dan Sesudahnya Menurut Tingkatan Jumlah Terbanyak)

Di dalam karya ini, Ibnu Hazm membincang para sahabat muda Nabi saw menurut jumlah terbanyak, yaitu dimulai dari mereka yang tinggal di Makkah, Madinah, Basrah, Syam, Mesir, dan diakhiri oleh beberapa sahabat muda yang ada di berbagai kota lain. Risalah ini ada dalam *Jawami' al-Sirah* hal. 319-335.

7. *Al-I'rab 'an al-Hairah wa al-Iltibas al-Waqi'in fi Mazhahib Ahl al-Ra'y wa al-Qiyas* (Kebingungan dan Keraguan Para Ahli Ra'yi dan Qiyas). Dalam hubungan ini, Sa'id al-Afhgani berkata,

> "Saya telah memeriksa juz 1 dari kitab ini (*al-I'rab*) di perpustakaan milik seorang alim Tunisia bernama asy-Syaikh Muhammad Thahir bin 'Asyur yang terletak di pangkalan laut, 16 km. dari kota Tunisia. Ternyata banyak halaman yang hilang dan pada tulisannya terakhir terdapat kalimat, "Abu Muhammad (Ibnu Hazm ra—*pen.*) berkata, "Saya menerangkan rusaknya (pandangan) mereka dalam qiyas, sebagaimana saya tegaskan—dengan kekuatan Allah—adanya kecukupan bagi seseorang yang mau menasehati dirinya sendiri. Demi Allah, andaikata kita meneliti lebih dalam tentang qiyas, niscaya terdapat beberapa kelemahan seperti telah saya sebutkan. Pendek kata, Qiyas tidak menenteramkan mereka sama sekali, dan meninggalkan qiyas lebih kuat bagi mereka. Dengan Allah segala petunjuk, dan bagi-Nya segala puji." Dan setelah itu, "Sampai di sini, kitab *Al-I'rab 'an al-Hairah wa al-Iltibas al-Maujudin fi Mazhahib Ahl al-Ra'y wa al-Qiyas* al-I'rab telah selesai, dan insya Allah dia akan menyebut pendapat mereka yang mengejek agama dengan tidak menggantungkan sama sekali kepada Kitab Allah dan sunah nabi, segala puji bagi Allah di permulaan dan akhiran, dan batin dan lahir." Semua naskah itu ditulis oleh al-Badr al-Bisytaki pada

bulan Rajab 781 H, lalu ditelaah ulang oleh Ibnu Hajar pada 791 H dan menetapkan tulisan itu. Kemudian al-Sakhawi melampirkan beberapa catatan Ibnu Hajar yang merupakan tulisan al-Badr, ditelaah ulang oleh Ibnu Hajar bersama al-Sakhawi. Ketiganya termasuk ulama besar."[207]

Sedangkan Juz 2 dari kitab *Al-I'rab* ini, ditemukan di perpustakaan "Tustarbaiti" di Dublin, ibu kota Irlandia, bernomor katalog 3482 dengan jumlah 214 halaman dan tertulis tahun 761 H.[208]

8) *Ibthal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil* (Membatalkan Qiyas, Ra'y, Istihsan, Taqlid, dan Ta'lil)

Karya ini tersimpan di perpustakaan Gutah dengan nomor katalog 640 dan telah dikaji oleh Jaulid Sayhar.[209]

9) *Al-Taqrib Lihadd al-Manthiq wa al-Madkhal ilaih bi al-Alfadz al-'Amiyyah wa al-Amtsilah al-Fiqhiyyah* (Definisi dan Pendekatan Mantiq melalui Lafadz-Lafadz Umum dan Contoh-Contoh Fiqhiyyah)

Diterbitkan "Maktabah al-Hayah," Beirut, dan di-*tahqiq* Dr. Ihsan Abbas dengan berpegang pada satu naskah yang ada di "Perpustakaan al-Ahmadiyyah" Universitas Al-Zaitunah Tunisia dengan nomor katalog 6814 yang pada mulanya berasal dari Lembaga Manuskrip Universitas al-Duwal al-'Arabiyyah dengan nomor katalog 80. Dalam karya ini, Ibnu Hazm dianggap berlawanan dengan pemikiran Aristoteles pada sebagian dasar-dasar konsepnya, berbeda dengan orang yang tidak memahami paparannya dan tidak senang dengan buku-bukunya.[210]

10. *Al-Tauqif 'ala Syari al-Najah Bikhtishar al-Thariq* (Bersikap pada Zat Pemberi Keselamatan)

Diterbitkan dan disetak oleh Dr. Ihsan Abbas dan ada dalam kitab Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm.

11. *Al-Talkhish liwujuh al-Takhlish* (Inti Sari Menuju Bentuk Keikhlasan)

Merupakan salah satu dari kitab tentang keindahan dan kehalusan budi pekerti (*raqaiq*) yang disusun Ibnu Hazm. Karya ini

[207]Sa'id al-Afghani, *Muqaddimah Mulakhkhash Ibthal al-Qiyas*, h. 3-4.
[208]*Al-'Alam* karya al-Zarkali, (edisi Revisi II), h. 142.
[209]Sa'id al-Afghani, *Ibid*, h. 3.
[210]Ibnu Bassam, al-Zhakhirah, I/1/140.

membahas tentang surga dan neraka, kebangkitan kembali dan padang mahsyar, dan pahala dan siksa. Saya menganjurkan agar Anda membaca buku ini dan beramal serta menebarkannya, karena manfaatnya yang besar. Karya ini di-*tahqiq* oleh Ihsan Abbas dan berada dalam Kitab al-Radd 'ala Ibnu al-Nughrilah tahun 1960 M.

12. *Al-Bayan 'an Haqiqah al-Insan* (Hakikat Manusia)

    Diterbitkan Dr Ihsan Abbas yang dimuat dalam kitab *Rasail Ibnu Hazm* dan dicetak oleh *Maktabah al-Khaniji* pada 1954 M.

13. *Jamharah Ansab al-'Arab* (Koleksi Nasab-Nasab Bangsa Arab)

    Karya ini dipandang sebagai salah satu terpenting yang menjelaskan tentang nasab atau keturunan orang-orang Arab berikut kabilah-kabilahnya. Namun tidak hanya sampai di sini, Ibnu Hazm juga memaparkan nasab bangsa-bangsa Barbar, dan raja-raja Persi. Al-Maqrizi yang memandang karya ini sebagai pelajaran berharga dari orang-orang bijak, berkomentar sebagai "Karya Terkenal tentang Nasab-Nasab Terkenal." Karya ini dicetak oleh seorang orientalis bernama Levi Bruncell dan di-*tahqiq* kembali oleh Ustazh Abdul Salam Harun serta diterbitkan oleh *Dar al-Ma'arif* Mesir pada 1382 H/ 1962 M.

14. *Jumal Futuh al-Islam ba'd Rasulillah Saw* (Jumlah Penaklukan Islam setelah Rasulullah Saw)

    Dalam karya ini, Ibnu Hazm membahas tentang peran para sahabat dan khulafa Rasyidun dalam penaklukan beberapa negeri setelah masa Nabi saw. Manuskrip ini ada dalam daftar lampiran kitab *Jawami' al-Sirah* pada hal. 339-350.

15. *Hajjah al-Wada'* (Haji Perpisahan)

    Dicetak 2 kali, pada 1966 M dengan di-*tahqiq* Dr. Mamduh Haqqi, dan cetakan sebelumnya pada 1950 M di Damaskus dengan disertai catatan-catatan ringkas tentang fiqih Zhahiri.

16. *Al-Durrah fi Tahqiq al-Kalam fi ma Yalzamu al-Insan I'iqaduh fi al-Millah bikhtishar wa Bayan* (Sekelumit Pebincangan tentang Kewajiban Manusia Meyakini Sekte dan Aliran Keagamaan)

    Karya ini ditentang Abu Bakar bin 'Arabi dalam risalahnya *al-Ghurrah.* Karya Ibnu Hazm ini tersimpan dalam Lembaga Manuskrip dan dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M.

17. *Diwan Ibnu Hazm* (Kumpulan Sastra Karya Ibnu Hazm)

Dalam pengantar kitab *Hajjah al-Wada'* (h. 12), Dr. Haqqi menyebutkan bahwa disela-sela kitab ini, terdapat "catatan-catatan syi'ir" karya Ibnu Hazm yang sebagian isinya bercampur dengan syi'ir karya al-Ma'ri. Namun sayang, kumpulan syi'ir ini tidak ditemukan sampai sekarang.

18. *Ar-Radd 'ala Ibnu al-Nughrilah al-Yahudi* (Penolakan atas Ibnu al-Nughrilah Sang Yahudi)

Karya ini terbagi 2 bagian, *pertama*, beragam kerumitan yang dilontarkan al-Nughrilah dan penolakan Ibnu Hazm terhadap masing-masing kerumitan itu. Bagian ini terdiri dari 8 pembahasan di mana pada tiap-tiap pembahasan, Ibnu Hazm tidak sekedar menolak tetapi mengajukan kritikan atas berita dalam Taurat yang dibawa al-Nughrilah. Bagian pertama ini terdiri dari 1 sampai 33 batang tubuh. Sedangkan pada bagian kedua, Ibnu Hazm membincang tentang *al-Thawam* yang diterangkan dalam *al-Fashl.* Pada akhir karya ini, Ibnu Hazm mengajukan keberatan-keberatan atas celaan bangsa Yahudi sebanding dengan apa yang menjadi keberatannya dalam *al-Fashl,* ia berpendapat bahwa Allah-lah yang akan menceritakan kekufuran mereka dan mengikuti kitab Allah dalam masalah ini.[211] Karya ini di-*tahqiq* dan sebarkan seraya diberi judul tema oleh Dr. Ihsan Abbas pada 1380 H atau 1960 M serta dicetak oleh *Dar al-'Arubah,* Kairo.

19. *Risalatan lah Ajaba fihima 'an Risalatain Suila fihima Sual al-Ta'nif* (Dua Risalah sebagai Jawaban atas Dua Pertanyaan Kritis Tajam)

Dicetak oleh Dr. Ihsan Abbas dan ada dalam kitab *al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah al-Yahudi* pada 1960 M.

20. *Risalah fi Hukm Man Qala, Inna Ahl al-Syaqa' Mu'zhibun ila Yaum al-Din* (Risalah atas Hukum Orang yang Berkata, "Sesungguhnya Kaum yang Sengsara Mendapat Siksaan pada hari Kiamat")

Dicetak dan Diterbitkan oleh Dr. Ihsan Abbas yang dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M.

21. *Risalah fi Alam al-Maut wa Ibthaluh* (Risalah tentang Sakitnya

---

[211] Ihsan Abbas, *Muqaddimah al-Radd 'ala Ibnu al-Nughrilah,* h. 19.

Kematian dan Penolakan atasnya)

Dicetak dan Diterbitkan oleh Dr. Ihsan Abbas yang dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M.

22. *Risalah fi al-Radd 'ala al-Hatif* (Penolakan atas Pengkritik Pedas)

Dicetak dan Diterbitkan oleh Dr. Ihsan Abbas yang dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* seperti di atas.

23. *Risalah fi al-Ummahat wa Ummahat al-Khulafa'* (Risalah Ummul Mukminin)

Dalam karya ini, Ibnu Hazm memaparkan nama-nama istri Rasul saw, Khalifah Rasyidin, dinasti Umayyah di negeri timur dan sebagian di barat, juga istri-istri dinasti Abbasiyyah, dan berakhir pada istri yang meninggal pada 400 H. Sedangkan istri-istri khlifah Umayyah di Andalusia, Ibnu Hazm tidak menyebutnya secara berurutan dan berakhir pada istri al-Mustakfi. Risalah ini berjumlah dua lembar berurutan dan ada dalam kitab *Naqth al-'Arus.*

24. *Risalah fi al-Radd 'ala al-Kindi al-Failusuf* (Penolakan atas Filosof al-Kindi)

Dicetak Dr. Ihsan Abbas dalam kitab *al-Radd 'ala Ibn Nughrilah* yang merupakan risalah susulan dari kitab *al-Taqrib* karya Ibnu Hazm dan merupakan naskah dari Perpustakaan Ahmadiyyah di Tunisia. Dalam naskah ini juga terdapat risalah tentang penolakan Ibnu Hazm atas karya Muhammad bin Zakariya al-Mutathabbib yang diberi nama *al-'Ilm al-Ilahi.* Dr. Abbas juga menyebut bahwa dalam pemandangan pertama kitab ini (*al-Radd 'ala al-Kindi al-Failusuf*) tampak jelas bahwa tidak ada hubungannya dengan kitab *al-'Ilm al-Ilahi,* juga dengan risalah penolakannya atas Muhammad bin Zakariya al-Razi, karena di dalam kitab di atas tidak disinggung sama sekali masalah ini, juga tidak memuat penolakan atas *al'Ilm al-Ilahi.* Ktab *al-Radd* ini semata-mata berisi penolakan atas filosof al-Kindi pengarang kitab *al-Tauhid* yang oleh Dr. Abbas diyakini bukan karya Ibnu Hazm sendirian, tetapi merupakan karya dua tokoh, Ibnu Hazm dan Ustazh Muhammad bin al-Hasan al-Mazhhaji yang dikenal dengan sebutan "al-Kattani." Namun kami tidak menemukan dalam kitab ini disebut secara eksplisit, ia hanya menyebut "al-Mutawahid"

atau "Muhammad," sebuah sebutan yang bukan julukan Ibnu Hazm, karena julukannya adalah "Abu Muhammad" atau dengan (tambahan) "Ali."[212]

25. *Al-Sirah al-Nabawiyyah* (Jejak Langkah Nabi)

Karya ini dikenal dengan nama *Jawami' al-Sirah* yang terbitkan Dar al-Ma'arif, Mesir, Diterbitkan Dr. Ihsan Abbas dan dan Dr. Nashiruddin al-Asad serta dikaji ulang oleh al-Syaikh Ahmad Syakir. Dua tokoh yang disebut pertama menyusul menerbitkan lima risalah karya Ibnu Hazm seperti yang sudah dijelaskan.

26. *Thauq al-Hamamah fi al-Ulfah wa al-Ullaf* (Kekuatan Wanita dengan Kelembutan dan Kemanjaan)

Dianggap sebagai karya awal Ibnu Hazm yang ditulisnya di kota Syatibi sekitar tahun 418 H. Adalah Dozey, seorang orientalis yang pertama kali mengkaji dan menaruh perhatian besar atas karya ini setelah melakukan perjalanan ke London pada sebuah lembaga yang menyimpan naskah ini di tahun 738 H. Dalam karya ini banyak menyajikan sejarah peradaban Islam Spanyol. Karya ini lalu dibaca dan Diterbitkan oleh para tokoh orientalis, antara lain, Peter yang dicetak pada 1914 di Universitas Saint Petersburg, Juliet Zeihar, Bruckelman, Harseih, dan terakhir di Paris pada 1931 M.

Karya ini juga diterbitkan di Moscow pada 1933, Italia yang diterbitkan oleh BJ. Brill pada 1949 M, dan pada tahun yang sama (1949 M) diterbitkan di Aljazair dengan bahasa Persia, juga diterbitkan dengan Spanyol pada 1953 oleh George Gomes, juga oleh Prof. Arirey dengan terjemahan bahasa Inggris dan dipersembahkan suatu perhargaan buat Ibnu Hazm serta menetapkan bahwa ia berhasil memperoleh karya yang layak, tidak sia-sia dan bersumber dari akidah Islam, dasar dasar agama, dan akhlak.

Dalam hubungan itu, Dr. Zaki Mubarak berpendapat bahwa dalam karyanya itu, Ibnu Hazm mampu mengejutkan dunia Eropa, terutama ketika ditemukan berjilid-jilid karya kritik dan analisa sastra sampai abad ke-7 M yang tidak diketahui kecuali sedikit tentang kajian cinta.[213]

27. *Fi al-Imamah fi ash-Shalah* (Tentang Imam Shalat)

---

[212]Lihat Ihsan Abbas, *Muqaddimah al-Kitab*, h. 31-41.

[213]Dr. Zaki Mubarak, *al-Natsr al-Fanni fi al-Qarn al-Rabi' al-Hijri*, h. 200 dst.

Terdapat dalam Lembaga Manuskrip bersama dengan kitab *Rasail Ibnu Hazm* dengan nomor katalog 133 seperti disebut di atas.

28. *Fi Mas'alah al-Kalb* (Masalah Anjing)

    Karya ini bagian dari *Rasail Ibnu Hazm* yang terdapat di Lembaga Manuskrip Arab plat 7 antara hal. 168-171.

29. *Fi al-Ghina' Ambah huwa am Mahdzur?* (Kekayaan, Barang Dibolehkan atau Dilarang?)

30. *Fadhl al-Andalus wa Dzikr Rijalih* (Keutamaan Andalusia dan Kehormatan para Tokohnya)

    Terkadang karya ini disebut *Bayan al-Andalus wa Dzikr 'Ulamaih*. Al-Muqqari menukil dari kitab ini dalam pendahuluan karyanya, *Nafh ath-Thib* (II/767) dan dicetak oleh Dr. Ihsan Abbas yang dimuat dalam karya Ibnu Hazm, *Tarikh al-Adab al-Andalusi* (Masa Kepemimpinan Cordova), dari hal. 347-369. Kitab ini juga dicetak oleh Dr. Shalahuddin al-Munjid yang memuat manuskrip-manuskrip Andalusia dengan nama *Fadhail al-Andalus wa Ahlih.*

    Orang yang membaca karya ini akan terkejut dengan adanya pergolakan-pergolakan antar suku yang melingkupi Ibnu Hazm seraya menjelaskan bahwa para ulama Andalusia—dengan karunia keilmuan yang ada—melebihi ulama negeri timur, dan karya-karya Cordova, tidak tertandingi oleh karya-karya Bahgdad. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata:

> "Dalam tafsir misalnya, karya Abu Abdurrahman Baqqi bin Mukhallad adalah kitab tafsir terbesar yang tak tertandingi di zamannya, termasuk tafsir karya Imam Muhammad bin Jarir al-Thabari. Sedangkan di bidang hadis, penyusunnya meriwayatkan secara tertib nama-nama para sahabat; di dalamnya diriwayatkan 300.000 nama sahabat serta dipecah ke dalam kategori fiqih dan bab hukum yang tidak pernah dilakukan seorang ulma sebelumnya,[214] juga kitab *al-Tamhid* karya sahabatku, Abu Amr Yusuf bin Abdul Bar. yang merupakan karya tak tertandingi tentang bagaimana memahami hadis nabi saw.[215] Di bidang bahasa terdapat

---

[214]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus wa Zhikr Rijalih*, h. 357 (termuat kitab *Tarikh al-Adab al-Andalusi*).

[215]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus wa Zhikr Rijalih*, h. 359 (termuat dalam kitab *Tarikh al-Adab al-Andalusi*).

karya Isma'il bin al-Qasim yang meliputi bahasa Arab, kitab ini—baik dalam ringkasan (*mukhtashar*) maupun perpanjangan pembahasan (*syarh*)—tidak tertandingi.[216]

Ibnu Hazm meneruskan pembahasannya tentang karya-karya ataupun orang-orang Andalusia dalam setiap langgam keilmuan untuk menegaskan bahwa Andalusia melebihi negeri lainnya, seraya berkata, "Andaikata dicari karya-karya sebanding di Persia, Ahwaz, daerah-daerah Mesir, Syam, dan Yaman, saya yakin tidak ada."[217] Bahkan, masih menurut Ibnu Hazm, tidak tertandingi sampai pada ilmu-ilmu hitung dan teknik serta tidak dapat dibedakan antara orang yang berbuat baik dan yang sembrono, ia berkata, "Namun saya mendengar dari perkataan orang yang dipercaya dalam keilmuan dan agama yang bersepakat dalam kedalaman ilmunya tentang kehebatan para tokoh negeri kami."[218]

Dari keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa Ibnu Hazm ra ditolak karena sikapnya, bukan pemikirannya, juga karena mengatakan bahwa seorang muslim sebenarnya tidak memiliki tanah air. Keutamaan Allah kepada hamba-hambanya—masih menurutnya—tidak dibatasi pada satu negeri saja, namua meluas pada berbagai wilayah dengan beragam disiplin ilmu, dan ilmu sendiri, berkembang saling melengkapi. Apabila permasalahan ini dicermati, kita dapat mengetahui adanya dinamika ilmiah pada masanya, termasuk berita karya-karyanya yang cermat dan indah. Coba Anda perhatikan (semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya padamu) risalah kecilnya (*Fadha'il al- Andalus wa Zhikr Rijalih—pen.*) yang menunjukkan bagaimana pengarangnya mampu meng-*cover* peradaban negeri timur dan barat, dan mampu membaca perbendaharaan keilmuan dan budaya secara sadar dan analitis sehingga memungkinkan baginya melakukan studi konparatisif di antara peradaban itu. Risalah atau karya kecil ini memberikan gambaran yang tepat tentang kebudayaan pada masa Ibnu Hazm,

---

[216]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus wa Zhikr Rijalih*, h. 361 (termuat dalam kitab *Tarikh al-Adab al-Andalusi*).

[217]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus wa Zhikr Rijalih*, h. 367 (termuat dalam kitab *Tarikh al-Adab al-Andalusi*).

[218]Ibnu Hazm, *Fadhl al-Andalus wa Zhikr Rijalih*, h. 366 (termuat dalam kitab *Tarikh al-Adab al-Andalusi*).

juga terungkap adanya keluasan pemikiran yang menjadi rujukan, termasuk pengaruhnya yang kuat terhadap karya-karyanya, khususnya dibidang sekte dan aliran keagamaan.

31. *Fashl fi Ma'rifah al-Nafs bighairiha wa Jahliha bi-Zhatiha* (Penjelasan tentang Pengetahuan Jiwa dengan lainnya dan Ketidaktahuan pada Dirinya Sendiri)

    Disebarkan dan dicetak oleh Dr ihsan Abbas serta dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M.

32. *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa an-Nihal* (Penjelasan tentang Sekte dan Aliran Keagamaan)

    Adalah yang menjadi pembahasan dalam buku ini.

33. *Al-Qira'at al-Masyhurah fi al-Amshar* (Para Ahli Qiraat Terkenal di Belahan Kota)

    Merupakan karya kecil yang membahas tentang ahli qiraat penduduk makkah yang dikenal dengan "qiraat Abdulah bin Katsir" (wafat 120 H), ahli qiraat penduduk Madinah, Kufah, Basrah, dan terakhir tentang qiraat, Ibnu Amir (wafat 128 H) yang dijadikan rujukan penduduk Syam (Persia). Karya ini dimuat dalam *Jawami' al-Sirah* pada halaman 269-271 dan di-*tahqiq* Dr. Ihsan Abbas.

34. *Mudawah al-Nufus wa Tahzhib al-Akhlaq wa al-Zuhd fi al-Razhail* (Melatih Jiwa dan Akhlak serta Cara Menjahui Hal-Hal Yang Hina)

    Banyak pengamat yang *concern* dengan karya ini karena sangat bernilai di bidang keagamaan dan akhlak. Dicetak beberapa kali dan pertama kali oleh Mahmud al-Hathab pada 1908 dengan nama *Falsafah al-Akhlaq li Ibnu Hazm.* Mahmud juga menambah dalam karyanya itu beberapa pendapat Qasim Amin di bidang akhlak. Di samping Mahmud, juga ada seorang orientalis Spanyol, Ashein Pilathus, yang berhasil menerjemahkan ke dalam bahasa Spanyol dan tersimpan di Madrid pada 1916 M. Di samping kedua tokoh ini, Dr. Ihsan Abbas juga memuat karya ini dalam *Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M. Dan yang terakhir terdapat Sayyidah Nadya Tumsin dari Libanon yang berhasil menerjemahkan ke dalam bahasa Parsia pada 1967 M.

35. *Al-Muhalla* (Yang Dihiasi)

Adalah karya Ibnu Hazm di bidang Fiqh Zhahiri yang banyak mendapat perhatian para ulama dan tokoh hadis. Tokoh mereka, Syaikh 'Izzuddin bin Abdul Salam al-Dimasyqi, berkomentar tentang karya ini, "Saya belum pernah melihat karya sebanding *al-Muhalla* karya Ibnu Hazm ini, juga *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah." Ibnu Hayyan menamakan karya ini sebagai *al-Anwar al-Ahla* (lebih bercahaya dan berhias), seperti juga al-Ustazh Muhammad al-Muntashir al-Kattani yang memandang *al-Muhalla* sebagai buku mu'jamnya Ibnu Hazm dan ringkasan pemikirannya.

Kitab ini di-*tahqiq* dua ulama, Ahmad Muhammad Syakir dan Abdurrahman al-Jaziri, dan disempurnakan oleh Muhammad Munir al-Dimasyqi dalam jumlah 11 jilid pada 1958. Sedangkan pada cetakan II berjumlah 13 jilid yang pada juz 1 di-*tahqiq* oleh Syaikh Hasan Zaidan, membutuhkan waktu dari 1967–1973 M.

36. *Maratib al-Ijma'* (Martabat Ijma')

Diterbitkan oleh *Maktabah al-Quds* pada 1357 H dalam jumlah 2 jilid bersama dengan kitab *Naqd Maratib al-Ijma'* karya Ibnu Taimiyyah.

37. *Mulakhkhash Ibthal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil* (Intisari Pembatalan atas Qiyas, Ra'y, Istihsan, Taqlid, dan Ta'lil)

Merupakan risalah kecil di bidang ushul fiqih mazhab azh-Zhahiri. Dalam karya ini, Ibnu Hazm membatalkan tata kerja Qiyas, Ra'y, Istihsan, Taqlid, dan Ta'lil dengan argumentasi rasional dan kritis. Ia menganggap istilah-istilah ini sebagai sesuatu yang baru dalam syariat Islam setelah Nabi saw dan dianggapnya sebagai bid'ah, dengan demikian pelaksaannya tidak boleh dan menjadi batal. Karya ini dianggap terbaik dalam memaparkan metodologi dan dasar-dasar mazhab azh-Zhahiri. Karya ini di-*tahqiq* oleh al-Ustazh Sa'id al-Afghani pada 1379 H, lalu disusul oleh seorang orientalis bernama Juliet Zaihar dengan menyertakan sebagian pasal-pasal dari karya Ibnu Hazm azh-Zhahiri.

38. *Maratib al-'Ulum* (Martabat Ilmu)

Berjumlah 209 halaman dan berada di Perpustakaan al-Rabath,[219] juga Diterbitkan Dr. Ihsan Abbas yang dimuat dalam *Majmu'ah Rasail Ibnu Hazm* pada 1954 M.

39. *Mandzumah fi Qawa'id Ushul Fiqh al-Dzahiri* (Sistematika Kaidah Ushul Fiqh azh-Zhahiri)

    Sebuah artikel yang dimuat dalam majalah *al-Da'wah al-Su'udiyyah* dan di-*tahqiq* oleh Abu Abdurrahman azh-Zhahiri.

40. *Al-Mufadhalah bain al-Shahabah* (Keutamaan Para Sahabat)

    Di-*tahqiq* oleh Sa'id al-Afghani dan ia menulis secara lengkap tentang kehidupan Ibnu Hazm. Karya ini adalah bagian dari kitab *al-Fashl* yang meliputi 4 juz pada h. 87-167.

41. *Nubzhah fi al-Buyu'* (Sekelumit tentang Jual Beli)

    Tersimpan di Perpustakaan Tasytarbiti

42. *Al-Nubzhah al-Kafiyah fi Ushul al-Fiqh azh-Zhahiri* (Sekelumit Ushul Fiqih azh-Zhahiri)

    Adalah ringkasan dari kitab *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* karya ini disusun Ibnu Hazm sebagai panduan ringkas ushul fiqih azh-Zhahiri. Terhadap karya ini, ia berkomentar dalam pendahuluannya (h. 1), "Ini (*an-Nubdzah*) adalah ringkasan dari karya saya yang besar sehingga mudah dipahami. Dengan mencermati karya ini, akan diperoleh pemahaman tentang ushul fiqih mazhab azh-Zhahiri secara ringkas dan mudah." Diterbitkan oleh Syekh Muhammad Zahid al-Kautsari pada 1360 H/1941 M di Kairo, naskahnya juga ada dipenerbit *Dar al-Kutub al-Mishriyah.*

43. *Al-Nashaih al-Munjiyyah min Fadhaih al-Mukhziyyah wa al-Qabaih al-Maraddiyyah min Aqwal Ahl al-Bida' min al-Firaq al-Arba' al-Mu'azilah wa al-Murji'ah wa al-Khawarij wa al-Syi'ah* (Beberapa Nasehat Yang Menyelamatkan dari Pendapat Buruk Empat Kelompok Ahli Bid'ah, Mu'tazilah, Murji'ah, Khawarij, dan Syiah)

    Karya ini dimuat dalam kitab *al-Fashl* juz 4 hal. 178-226.

44. *Naqth al-'Arus fi Tawarikh al-Khulafa`* (Rangkaian Sejarah Para Khalifah)

---

[219]al-Zarkali, Edisi II, h. 142.

Di-*tahqiq* Dr. Syauqi Dhaif dan diterbitkan di majalah Fakultas Adab edisi XIII, juz 2, Desember 1951. Sedangkan yang pertama kali menerbitkannya adalah Ustazh Zeibuld pada 1911 dalam majalah *al-Dirasat al-Tarikhiyyah* di Granada yang didapat dari Perpustakaan Munich, namun naskahnya sudah tidak lengkap dan hilang sekitar 1/3 serta telah mengalami beberapa perubahan.

Risalah yang diterbitkan majalah Fakultas Adab di atas, berjumlah 48 halaman, yaitu hal. 41-89, padahal Ibnu Hazm menyusun karya ini sebanyak 420 halaman. Dalam karya ini Ibnu Hazm membahas tentang nama-nama asing para Khalifah, termasuk halnya nama julukan (*laqab*) bagi para khalifah, menteri, dan amir. Di dalamnya juga ditambahkan karya-karya indah mereka, orang-orang yang ikut berhijrah dengan mereka, riwayat mereka sebelum menjadi Khalifah, orang-orang yang ayahnya dibunuh atau anaknya, dan lainnya yang merupakan berita menakjubkan atau mengagetkan. Ini merupakan pelajaran baik bagi mereka yang ingin mengkaji masalah kepemimpinan Islam.

45. *Al-Nasikh wa al-Manshukh* (Tentang Nasikh dan Mansukh)

Dicetak sebagai karya *tafsir jalalain* (tafsir yang disusun dua tokoh—*pen.*) dengan merujuk pada Ibnu Hazm dan seseorang yang seperti Ibnu Hazm, hal ini seperti yang dikatakan Bruckelman dan Said al-Afghani. Namun bila mengacu pada sebuah kitab yang saya temukan, sesungguhnya ini bukan karya Ibnu Hazm, melainkan karya Abdullah bin Hazm.[220]

46. *Nakt al-Islam* (Kedalaman Islam)

Dalam *al-Muhalla*, Ibnu Hazm berkata, "Kedalaman pendapat yang menafikan keberadaan ra'y, qiyas, ta'lil, dan taqlid." Diterbitkan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Spanyol oleh orientalis Ashein Pilathus di Granada pada 1911 M, dan kami sendiri tidak mengambil dari bahasa asalnya, bahasa Arab. Kitab ini ditentang oleh al-Imam Abu Bakar bin 'Arabi dalam kitabnya *al-Nawahi 'an al-Dawahi,* dan dalam karyanya yang lain, *al-'Awashim min al-Qawashim* (h. 267), "Sebagian dari sahabat saya menceritakan tentang *Nakt al-Islam* karya Ibnu Hazm yang di

---

[220]Sahir Abu Wafiyah, *Ibnu Hazm*, h. 55 dan sesudahnya.

dalamnya membahas tentang kelicikan-kelicikan (*al-Dawahi*), lalu terdapat pembahasan tentang larangan-larangan (*al-Nawahi*).[221] Karya Ibnu 'Arabi ini sudah tidak dapat dilacak.[222]

3. Karya-Karya Yang Hilang[223]

1. *Al-Ishal ila Fahm Kitab al-Khishal al-Jami'ah li-Mahshal Syara'i' al-Islam, fi al-Wajib wa al-Halal wa al-Haram wa al-*Sunah *wa al-Ijma'* (Memahami kitab *al-Khishal al-Jami'ah li-Mahshal Syara'i' al-Islam, fi al-Wajib wa al-Halal wa al-Haram wa al-*Sunah *wa al-Ijma'*)

Dalam *Kasyf al-Dzunun* disebutkan, "Ibnu Hazm memberi syarah (perluasan pembahasan) pada kitab *al-Khishal al-Jami'ah li-Mahshal Syara'i' al-Islam, fi al-Wajib wa al-Halal wa al-Haram* dengan nama *Al-Ishal ila Fahm Kitab al-Khishal*, kitab syarah ini sangat besar yang banyak meriwayatkan para sahabat, tabiin, dan para tokoh sesudahnya tentang masalah fiqih dan argumentasinya pada masing-masing pendapat. Imam Abu Muhammad bin al-'Arabi (salah satu murid Ibnu Hazm yang paling banyak membaca karya-karyanya) berkata, "Imam Abu Muahamad bin Hazm mempunyai karya kitab bernama *Al-Ishal ila Fahm Kitab al-Khishal* berjumlah 24 jilid dengan tulisan tangan sendiri, karya ini berada pada tujuan yang tepat."[224]

---

[221]Al-Zhahabi, Tazhkirah al-Huffadz, III/1152.

[222]Lihat 'Ammar al-Thalabi, *Ara` Abi Bakar bin 'Arabi al-Kalamiyyah*, I/73.

[223]Dalam menyajikan daftar karya-karya Ibnu Hazm ini, saya berpedoman pada daftar yang dibuat Abdul Halim 'Uwais dalam karyanya *Ibnu Hazm Muarrikh* (h. 99 dan seterusnya); dan yang dibuat Abdullah al-Zayid dalam disertasi doktornya *Ibnu Hazm al-Ushuli*; juga dalam daftar yang dibuat Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm wa-Risalatuh fi al-Mufadhalah bain al-Shahabah* (h. 50 dst.); juga dalam al-Muqqari, *Nafh ath-Thib*, II/79; al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 308; Yaqut, Mu'jam al-Udaba`, XII/251 dst. Demikian juga dalam *Muqaddimah Jamharah Ansab al-'Arab* yang di-*tahqiq* Dr. Abdul Salam Harun, hal. 9-12; *Muqaddimah al-Radd 'ala Ibnu al-Nughrilah* dengan tahqiq Ihsan Abbas, hal. 3-6; *Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah* (entri Ibnu Hazm); Abdul Karim Khalifah, *Ibnu Hazm*, h. 128-134; Sahir Fadhlullah Abu Wafiyah dalam disertasi doktornya berjudul *Ibnu Hazm wa Ara`uh al-Falsafiyyah wa al-Kalamiyyah*, h. 55-87, dan adz-Dzahabi, Tazhkirah al-Huffadz, III/1147.

[224]Lihat Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm wa Risalatuh fi al-Mufadhalah*, h. 50; Yaqut, *al-Mu'jam*, XII/251; adz-Dzahabi, *Tadzkirah al-Huffazh*, III/1147; dan *Nafh ath-Thib*, II/79.

2. *Al-Imla' fi Qawa'id al-fiqh* (Dekte Kaidah-Kaidah Fiqih)

Karya ini, seperti dikatakan adz-Dzahabi, berjumlah 100 lembar.

3. *Al-Imamah wa al-Siyasah fi Siyar al-Khulafa' wa Maratibiha wa al-Nadb wa al-Wajib minha* (Kepemimpinan dan Politik dalam Jejak Langkah Para Khalifah; Kedudukan, Anjuran, dan Kewajiban)

Dalam kitab *Nafh ath-Thib,* karya ini berjudul *al-Imamah wa al-Khilafah.*[225]

4. *Al-Ijma' wa Masailuh 'ala Abwab al-Fiqh*[226] (problematika Ijma' dalam Fiqh)
5. *Ajwibah* (Beberapa jawaban)

Merupakan jawaban atas masalah-masalah rumit hadis Bukhari yang disusun Ibnu Abdul Barr. Dalam *Kasyf al-Dzunun* (setelah menyebut karya Ibnu Barr) disebutkan, "Ibnu Hazm memiliki sebuah kitab yang berisi jawaban-jawaban (*Ajwibah*) terhadap Ibnu Abdul Barr."

6. *Al-Idzhar lima Syuni'a 'ala azh-Zhahiri* (Penampakan Penghinaan terhadap Mazhab azh-Zhahiri)
7. *Al-Atsar allati Dzaharaha al-Ta'arudh wa Nafi al-Tanaqudh* (Beberapa atsar yang tampak bertentangan dan menghilangkan kerusakan) yang disebut oleh azh-Zhahab.
8. *Akhlaq al-Nafs* (Akhlaq Jiwa) Disebut oleh Yaqut dan al-Muqqari.
9. *I'jaz Al-Qur'an* (Kemukjizatan Al-Qur'an)

Karya ini disinggung sendiri oleh Ibnu Hazm dalam *al-Fashl,* "saya memiliki sebuah risalah dengan pembahasan puncak untuk Abu Amir dan Ahmad bin Abdul Malik bin Syahid."[227]

10. *Ijazatuh li-Syarih bin Syarih al-Muqqari* (Ijazah untuk Syarih bin Syarih al-Muqqari)
11. *Asma' Allah al-Husna* (Asma'ul Husna)

Al-Ghazali berkata, "Saya mendapatkan sebuah kitab yang membahas tentang Asma'ul Husna yang disusun oleh Abu

---

[225]Lihat *al-Nafh,* II/79; Yaqut, *Mu'jam,* 12; juga Ibnu Hazm, *al-Taqrib,* h. 181.
[226]Lihat Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm,* h. 57.
[227]Lihat *al-Fashl,* I/107.

Muhammad bin Hazm yang menunjukkan kekuatan hafalan dan kecerdesan pikirannya."[228]

12. *Al-Istijlab* (Dakwaan)
13. Al-Istiqsha' (Investigasi)

Disinggung oleh Sa'id al-Afghani dalam beberapa karya Ibnu Hazm dalam pengantar kitab *al-Mufadhalah bain al-Shahabah*. Karya Ibnu Hazm ini juga disinggung dalam manuskrip al-Zarkasyi berjudul *al-Ijabah li-Irad malstadrakathu 'Aisyah 'ala Shahabah.*[229]

14. *Ikhtishar Kalam Jalinus fi al-Amradh al-Haddah* (Ringkasan Pendapat Galinus tentang Penyakit Kronis)
15. *Bayan Ghalath Utsman bin Sa'id al-'A'ur fi al-Musnad wa al-Mursal* (Menerangkan Kekeliruan Usman bin Sa'id al-'A'ur dalam masalah Hadis Musnad dan Mursal)
16. *Bayan al-Fashahah wa al-Balaghah* (Tentang Kefasihan dan Keindahan Bahasa)
17. *Bi-Lughah al-Hakim* (Bahasa Seorang Hakim) Seperti disinggung adz-Dzahabi.
18. *Barnamijuh* (Program-Programnya)
19. *Tartib Musnad Baqi bin Mukhallad* (Urutan Musnad Baqi bin Mukhallad)
20. *Tartib Su'alat Utsman al-Darimi li-Ibni Mu'ayyan* (Urutan Beberapa Soal Utsman al-Darimi untuk Ibnu Mu'ayyan)
21. *Tasmiyyah Syuyukh Malik* (Guru-Guru Imam Malik)
22. *Al-Talkhish wa al-Talkhish fi al-Masa'il al-Nadzariyyah wa Furu'iha allati la Nashsha 'alaiha fi al-Kitab wa al-*Sunah (Intisari Masalah-Masalah Konseptual dan Furuiyyah yang Tidak Ada Nashnya dalam Al-Qur'an dan Sunah)
23. *Al-Tashaffuh fi al-Fiqh* (Serba-Serbi dalam Fiqih) hanya terdiri dari satu jilid.
24. *Al-Tahqiq fi Kitab al-'Ilm al-Ilahi li-Muhammad bin Zakariya al-Razi al-Thabib Asyara ilaih Ibnu Hazm fi Kitabih al-Fashl* [I/3] (Memastikan Kacaunya Kitab *al-'Ilm al-Ilahi* Karya Zakariya al-Razi Seperti Dimuat Ibnu Hazm dalam *al-Fashl*)

---

[228]*Tadzkirah al-Huffazh*, III/1147.
[229]*Al-Mujadalah bain al-Shahabah*, h. 79.

25. *Al-Tarsyid fi al-Radd 'ala Kitab al-Farid li-Ibnui al-Rawandi fi I'tiradhih 'ala al-Nubuwwat* (Nasehat Penolakan terhadap Kitab al-Farid Karya Ibnu al-Rawandi yang Menentang Kenabian)
26. *Al-Tabyin, fi hal 'Alima al-Mushtafa A'yan al-Munafiqin* (Penjelasan, apakah Nabi saw. Mengetahui Cacat-Cacat Orang Munafik?)
27. *Tasmiyyah al-Sy'ara' al-Wafidin 'ala Ibnu Abi 'Amir* (Nama Para Sastra-wan yang Datang kepada Ibnu Abi 'Amir)
28. *Tawarikh A'mamih wa Abih wa Akhih wa Bani 'Ammih wa Akhawatih wa Banih wa Banatih, Mawaliduhum wa Tarikh Maut Man minhum fi Hayatih* (Sejarah Para Pamannya, Ayahnya, Saudaranya, Anak-Anak Pamannya, Saudarinya, Putranya, dan Putrinya, tentang Kelahiran, Kematian, dan Kehidupan Mereka)
29. *Al-Jami' fi Sahih al-Ahadis bi-Ikhtisharih al-Asanid, wa al-Iqtishar 'ala Ashahhiha wa Ijtilab Akmal Al-Fashladziha wa Ashahhih Ma'aniha* (Kumpulan Hadis Sahih dengan Ringkasan Paling sahihnya Sanad, Lafadz, dan Maknanya)

    Karya ini disinggung oleh Yaqut, adz-Dzahabi, dan al-Muqqari.
30. *Juz' fi Auham al-Sahihain* (Sebagian dari Hadis-Hadis Meragukan dalam kitab *Sahihain*)
31. *Risalah fi al-Hadd wa al-Rasm* (Risalah Hukuman dan Keputusan)

Karya ini disinggung azh-Zhahabi dalam *Siyar al-Nubala,'* juga oleh Sa'id al-Afghani dalam sejumlah karya-karya Ibnu Hazm.

32. *Al-Hudud* (dimuat dalam kitab Tahzhib V/185)

Karya ini juga dimuat oleh al-Afghani dalam karyanya *Ibnu Hazm.*

33. *Hadd ath-Thib* (Batasan Seorang Dokter)
34. *Al-Khishal al-Jami'ah li-Jumal Syara'i' al-Islam, fi al-Wajib wa al-Halal wa al-Haram wa al-*Sunah *wa al-Ijma'* (Kumpulan Tabiat Syariat Islam, Wajib, Halal, dan Haram yang Diwajibkan Al-Qur'an, Sunah, dan Ijma')

    Beberapa sumber menyebutkan bahwa karya ini adalah yang

lain dari kitab *al-Ishal ila Fahm Kitab al-Khishal* Terdiri dari 2 jilid seperti yang disebut oleh azh-Zhahabi dalam *Siyar al-Nubala'*.

35. *Zhikr Auqat al-Umara' wa Ayyamuhum bi al-Andalus*[230] (Hari-*Hari Para Pemimpin di Andalusia)*
36. *R isalah fi ayah* (إن كنت في ريب مما أوحينا إليك)

    (Risalah tentang ayat (إن كنت في ريب مما أوحينا إليك)
37. *Risalah fi anna Al-Qur'an Laisa min Nau' Balaghah al-Basyar* (Risalah bahwa Al-Qur'an Bukan Berasal dari Keindahan Bahasa Manusia)
38. *Risalah fi Ma'na al-Fiqh azh-Zhahiri* (Risalah Arti Fiqih Zhahiri)
39. *Risalah fi Ma'na al-Fiqh wa al-Zuhd* (Risalah Arti Fiqih dan Zuhud)
40. *Radd 'ala Isma'il bin Ishaq*[231] *fi Kitabih al-Khums* (Penolakan atas Isma'il bin Ishaq dalam Karyanya *al-Khums*)

    Manuskrip ini dimuat dalam al-Ihkam III/10, seperti dikatakan Ibnu Hazm, "Terhadap Ismail, saya menyingkap kelemahan dan cacat (pemikirannya) dengan daya dan kekuatan Allah."[232]
41. *Risalah fi al-Wa'd wa al-Wa'id wa Bayan al-Haqq fi zhalik min al-Sunan wa Al-Qur'an Katabaha li al-Amir Abi al-Ahwash Ma'n bin Muhammad al-Tajibi* (Risalah tentang Kebenaran adanya Janji dan Ancaman dari Beberapa Sunah dan Al-Qur'an yang Ditulis Ibnu Hazm untuk al-Amir Abi al-Ahwash Ma'n bin Muhammad al-Tajibi)

    Karya ini disebut dalam *Rasail Ibnu Hazm* dalam perpustakaan Syahid Ali pada lembar 265.
42. *Al-Risalah al-Azmah li-Uli al-Amr* (Risalah Kritis untuk Para Pemimpin)
43. *Ar-Radd 'ala Ibnu al-Iflili fi Syi'r al-Mutanabbi* (Penolakan atas Pendapat Ibnu al-Iflili tentang Syair al-Mutanabbi)

    Dimuat di *al-Shilah* I/274 dalam biografi Abdullah bin Ahmad al-Nabahi yang dikatakan, "Ia (Abdullah) menolak pendapat Ibnu

---

[230]*Jazhwah al-Muqtabis*, h. 168.

[231]Biografinya dalam *Tarikh Baghdad*, VI/284.

[232]Lihat Ihsan Abbas, *Muqaddimah al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah*, h. 3-6.

Hazm yang mengkritik pendapat Ibn al-Iflili dalam kitab syarahnya atas syair al-Mutanabbi."

44. Risalah fi ath-Thib al-nabawi (Risalah Cara Pengobatan Nabi)
45. *Al-Risalah al-Balqiy fi al-Radd 'ala Muhammad Abdul Haqq bin Muhammad al-Shuqla* (Risalah Penolakan al-Balqi terhadap Muhammad Abdul Haqq bin Muhammad al-Shuqla) yang disinggung oleh adz-Dzahabi dalam *Siyar al-Nubala`*.
46. *Risalah al-Ta'kid* (Risalah Penguatan)
47. *Risalah fi al-I'tiqad*[233] (Risalah Keyakinan Keagamaan)
48. *Risalah al-Mu'aradhah* (Risalah Pertentangan)
49. *Zajr al-Fawi* (Menolak Ide al-Fawi)
50. *Syarh Fushul bi-Qirath* (Syarah tentang Anting-Anting)
51. *Syarh Ahadis al-Muwaththa' wa al-Kalam 'ala Masa'ilih*[234] (Syarah Hadis-Hadis al-Muwaththa' dan Beberapa Permasalahan di dalamnya)
52. *Syai' min al-'Arudh* (Tentang Persanjakan)
53. *Al-Shadi' wa al-Radi' 'ala Man Kafara Ahl al-Ta`wil min Firaq al-Muslimin wa al-Radd 'ala Man Qala bi al-Taqlid*[235] (Menjelaskan dan Menolak Pendapat Orang yang Menuduh Kafir terhadap Ahli Takwil dan Taqlid dari sebagian Kelompok Kaum Muslimin)
54. *Al-Tu'ab 'ala Abi Marwan al-Khulaniy* (Kritik atas Abu Marwan al-Khulani)
55. *Ghzawat al-Manshur bin Abi 'Amir* (Peperangan-Peperangan al-Manshur bin Abi 'Amir)
56. *Kitab fi Tafsir* (حتى استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا)
    (Kitab tafsir atas ayat (حتى استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا)
57. *Ta'lif fi Radd 'ala Anajil an-Nashara* (Penolakan atas Beberapa kitab Injil Kaum Nasrani)
58. *Kitab fi Radd 'ala Man I'taradha 'ala Kitab al-Fashl*[236] (Peno-

[233]*Tadzkirah al-Huffazh*, III/1149.
[234]Seperti disebut Yaqut, adz-Dzahabi, dan al-Muqqari dalam *Nafh alThib*, II/79.
[235]Disebut oleh Yaqut dalam *al-Mu'jam*, XII/251.
[236]Disebut oleh adz-Dzahabi dalam *Siyar al-Nubala'*.

lakan atas Orang yang Keberatan terhadap Kitab *al-Fashl*)

59. *Al-Fadha'ih* (Penyingkapan atas Beberapa Aib)

    Dalam *Mu'jam al-Buldan* (*Barbar*), Yaqut berkata, "Sebagian dari negeri ini (Babar), terdapat seorang tokoh yang memiliki aib yang disebut oleh Muhammad bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm al-Andalusi dalam kitabnya yang diberi nama *al-Fadha`ih*."[237]

60. *Kitab fima Khalafa fihi Abu Hanifah wa Malik wa al-Syafi'i Jumhur al-'Ulama` wa ma Infarada bih Kullu Wahid*[238] (Pendapat Imam Abu Hanifah, Malik, dan al-Syafi'i yang Bertentangan dengan Mayoritas Ulama dan Pendapat Tersendiri pada masing-masing Imam)
61. *Fihrisah Syuyukhih* (Daftar Nama Guru-Guru Ibnu Hazm)
62. *Mu'allif fi al-Dza' wa al-Dha'* (Penyusun Kitab al-Dza' wa al-Dha')
63. *Kitab al-Fara'idh* (Kitab al-Fara'idh)
64. *Kitab fi al-Audiyyah al-Mufarridah* (Kitab tentang Lembah-Lembah Terpencil)
65. *Kitab al-Qira'at* (Kitab tentang al-Qira'at)
66. *Kasyf al-Iltibas lima bain azh-Zhahiriah wa Ashhab al-Qiyas* (Menyingkap Kerancuan antara Pengikut Mazhab Zhahiri dan Ahli Qiyas)
67. *Al-Majalla fi al-Fiqh 'ala Mazhabih wa Ijtihadih (Majallad) wa Syarhuh al-Muhalla fi Tsaman Majalladat* (Mazhab dan Ijtihad Ibnu Hazm dalam Al-Majalla dan Kitab Syarahnya al-Muhalla sebanyak 8 Jilid)
68. *Mukhtashar fi 'Ilal al-Hadis* (Ringkasan tentang 'Illat Hadis)
69. *Mukhtashar fi 'Ilal al-Mut`awwilin* (Ringkasan tentang 'Illat Ahli Takwil)
70. *Muhim al-Sunan*[239] (Pentingnya Sunah)
71. *Maratib al-Diyanah* (Martabat Keagamaan)
72. *Mukhtashar (al-Muwadhdhih) li-Abi al-Hasan al-Mughallas*

---

[237]Lihat Ihsan Abbas, *Muqaddimah al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah*, h. 5.

[238]Disebut adz-Dzahabi dalam *Tadzkirah al-Huffazh*, I/1149.

[239]Disebut oleh Haji Khalifah dan dikutip oleh Ashein Pilathus (lihat Sahir Abu Wafiyah, *Ibnu Hazm*, h. 63).

azh-Zhahiri[240] (Ringkasan Kitab *al-Muwadhdhih* Karya Abu al-Hasan al-Mughallas azh-Zhahiri)

73. Mukhtashar al-Milal wa al-Nihal (Ringkasan Kitab al-Milal wa al-Nihal)

Menurut saya, nama kitab ini sama dengan *Kitab al-Ushul wa al-Furu'* yang tersimpan dalam Lembaga Manuskrip Arab.

74. *Mas'alah al-Iman* (Masalah Iman)
75. *Mas'alah al-Ruh* (Masalah Ruh)
76. *Mas'alah Hal al-Sawad Lawn am La* (Masalah "Apakah Warna Hitam atau yang Lain?")
77. *Maratib al-'Ulama` wa Tawalifihim* (Martabat Para Ulama dan Karya-karyanya)
78. *Maqalah fi Syfa' al-Dhadd bi al-Dhadd* (Mengatasi Kontradiksi dengan Kontradiksi)
79. *Maqalah fi al-Muhakamah bain al-Tamr wa al-Zabib* (Makalah tentang Persilangan Korma dan Anggur)
80. *Maqalah fi al-Nahl* (Makalah tenang Lebah)
81. *Munadzarat Ibnu Hazm wa al-Baji* (Polemik antara Ibnu Hazm dan al-Baji)
82. *Muntaqa al-Ijma' wa Bayanuh*[241] (Ijma' Pilihan dan Penjelasannya)
83. *Manasik al-Hajj* (Manasik Haji)
84. *Al-Wujdan fi Musnad Baqi bin Mukhallad* (Kekayaan Musnad Baqi bin Mukhallad)
85. *Al-Yaqin fi al-Naqdh 'ala al-Mulhidin al-Muhtajjin 'an Iblis al-La'in wa Sa`ir al-Kafirin* (Keyakinan akan Rusaknya Akidah Kaum Ateis dan Kaum Kafir)

Karya ini diriwayatkan oleh Ibnu Hazm sendiri dalam *al-Fashl* IV/207.

---

[240]Ia adalah Abu alHasan Abdullah bin al-Mughallas al-Barawidi azh-Zhahiri al-Baghdadi, al-Faqih, dikenal sebagai salah satu ulama mazhab Dzahiri dan kepada Dewan pada masanya. Tidak ada ulama sebanding dengannya saat itu, ia meninggal pada 324 H. Ia memiliki kitab bernama *al-Muwadhdhih* yang diringkas oleh Ibnu Hazm.

[241]Disebut oleh adz-Dzahabi dan al-Muqqari, II/79.

3. Komentar

Tidak diragukan lagi bahwa karya-karya Ibnu Hazm seperti tercantum dalam daftar di atas (baik yang terlacak maupun yang tidak) yang mencapai 101 buah, menunjukkan kecerdasan sang Imam. Mungkin kita akan mendapat gambaran dengan memperhatikan beberapa pertimbangan berikut:

a. Ibnu Hazm mampu menyusun beragam disiplin ilmu yang terkait dengan ilmu-ilmu kemanusiaan (humaniora). Dengan memperhatikan hal ini, seseorang yang membaca satu disiplin ilmu dari karyanya, menyangka akan memperoleh kemahiran pengetahuan dari sini saja; namun, ia menjadi menguasai di bidang tafsir, hadis, ilmu kalam, sejarah, ushul fiqih, dan sastra. Ibnu Hazm menyusun beragam disiplin ilmu ini dengan bobot kualitas yang baik, bahkan pada ilmu logika dan filsafat.[242]
b. Kreativitas Ibnu Hazm terhadap beberapa tema baru di bidang keilmuan, tidak tertandingi.
c. Banyaknya karya-karya Ibnu Hazm.
d. Ibnu Hazm memperoleh satu tema ilmu dengan lebih dari satu tempat. Hal ini karena kemampuannya menyingkap ide-ide dan langgam-langgam baru dan mengkaji tema tersebut; atau mungkin karena seseorang yang menuntut menulis darinya atau memberi pengaruh di sisinya.
e. Menyusun beberapa kitab dan ringkasannya.
f. Mampu mengumpulkan beragam risalah dalam satu karya.
g. Kebanyakan risalahnya berasal dari hasil diskusi yang berkembang di sekitar dasar-dasar agama (*ushul*) dan Cabang-cabangnya (*furu'*) di Andalusia.
h. Karyanya banyak memuat masalah pengalaman dirinya sendiri.
i. Karya-karyanya melingkupi atmosfir kehidupan sosial-ekonomi masyarakat Andalusia.
j. Kebanyakan karya-karyanya meliputi dokumentasi kehidupan sosial budaya dan pemikiran akidah-keagamaan di dunia

---

[242]Ahmad Amin, *Dzahr al-Islam*, III/53.

Islam, khususnya di Andalusia di sekitar abad ke 4 dan ke 5 H. Situasi dan kondisi seperti ini, ditulis dengan mengangkat pemikiran para pengkritiknya beserta argumentasinya secara sadar, lalu ditolaknya.

k. Sikap jujur adalah yang paling menonjol dalam karya-karyanya. Ibnu Hazm menulis karya-karyanya untuk mempertahankan keyakinan akidahnya sekaligus berpe-gang taguh padanya tanpa niat membujuk seseorang atau mencari kepentingan dunia. Bahkan, karya-karyanya tidak disukai oleh kebanyakan ulama dan orang awam di Andalusia; mereka memfitnah dan membakar karya-karyanya hanya karena bertentangan dengan pengetahuan dan metode keilmuan yang mereka gunakan.

l. Orang yang membaca karya-karyanya akan mengetahui keimanan Ibnu Hazm yang kuat dan teguh kepada Allah SWT dan kenabian Muhammad saw beserta kesesuaiannya dengan postulat-postulat akal sehat dan mampu menggugurkan sekte-sekte dan akidah-akidah keagamaan lainnya. Keimanannya didasarkan pada telaah perbandingan yang mendalam dan luas.

m. Karya-karyanya memuat kebebasan berpikir yang luas terutama dalam memahami nash Al-Qur'an, hadis nabi, dan ijma' ulama yang kuat tanpa harus mengabaikan perbedaan dengan orang yang bertentangan ataupun yang sepakat. Karya-karya-nya, pada sebagian kesemptana, memuat beberapa pendapat yang jarang dan langka.[243]

n. Seperti telah ditunjukkan bahwa karya-karyanya memiliki kadar kualitas dan rasionalitas yang mengagumkan dalam pemahaman yang mendalam dan komprehensif, juga dalam beristimbath dan mengambil konklusi, termasuk dalam mengkritik ide-ide lawan debatnya yang dilakukannya secara rasional. Hampir-hampir kita mengira bahwa mereka itu tidak melek akal dan hati; padahal, mereka adalah sekelompok cerdik cendekia yang menggunakan akal pikiran dan

---

[243] Muhammad Ibrahim al-Kattani, *Maqal Mu'allafat Ibnu Hazm*, dalam majalah *al-Tsaqafah al-Maghribiyyah*, Edisi Pertama.

hatinya. Mereka memiliki banyak referensi dan langgam keilmuan, pemikiran, kedudukan, dan kemampuan membina potensi kritis.[244] ❖

[244]Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm Shurah al-Andalusiyah*, h. 10-11.

BAGIAN KEDUA

TENTANG KITAB *AL-FASHL*

Bab I
Situasi Penyusunan

1. Tema Kitab

Para pengamat berbeda pendapat[245] seputar tema atau judul kitab yang ada di hadapan kita ini beserta ketetapan temanya, apakah ia *al-Fashl* (dengan fathah pada huruf fa' dan sukun pada huruf shad) atau *al-Fishal* (dengan kasrah pada huruf fa' dan fathah pada huruf shad) dan apakah arti pada masing-masing istilah ini? Pada awal pengkajian, saya menerima dari beberapa peneliti yang mengatakan judul kitab adalah *al-Fishal* (dengan kasrah huruf fa'). Tidak diragukan lagi bahwa ungkapan atau istilah yang indah dan cermat ini telah membantu penyebaran tema kitab yang berasal dari beberapa sumber dimana sebentar lagi akan saya jelaskan.

Sungguh saya mengharapkan—seperti halnya orang yang mengharapkan sesuatu—adanya manuskrip atau naskah yang berasal langsung dari pengarangnya untuk menetapkan judul tema karyanya. Hal ini karena dalam beberapa kitabnya, tidak disebutkan secara tegas judul tema kitab ini, sesekali ia memberi nama *al-Diwan*, di lain tempat disebut dengan perkataan "dalam kitab kami الفصل tanpa diberi tanda huruf (sehingga apakah harus dibaca *al-*

[245]Lihat misalnya Abdul Aziz Abdul Haqq, dalam pengantar kitabnya, *al-Radd al-Jamil*, h. 79.

Fashl atau *al-Fishal*) sehingga penguatan (*tahqiq*) ilmiah untuk mengetahui kebenaran judul tema terhadap kitab ini, masih dibutuhkan. Sebagian dari kerumitan adalah adanya perbedaan pemberian tanda huruf (*syakl*), sebuah masalah yang terlewatkan dalam khazanah intelektual Islam. Dari isyarat yang beredar dalam masalah ini, tidak menunjukkan adanya kebenaran judul tema. Saya sendiri pernah menerima kata الفصل dari ulama besar yang ternyata masih saja tidak bisa menyelesaikan perbedaan tema ini, kecuali mereka hanya senang menghindar dari perselisihan dengan lainnya dan mengikuti orang-orang terdahulu.

Saya akan beralih pada semata-mata obyektivitas keilmuan dan menghindar *vested interest* dan pretensi tertentu. Pertanyaannya sekarang, Apakah mungkin judul kitab adalah آلفصل في آلملل و الأهواء و النحل ? Seperti yang ada di penerbit Mesir pada 1917 M, cetakan I yang ditulis dengan tanda kasrah pada huruf fa' dan fathah pada huruf shad, kata jamak dari الفصلة (seperti kata قصعة yang bentuk jamaknya adalah (قصع) yang berarti "pohon kurma yang dipindah dari satu tempat ke tempat lain agar bisa tumbuh."

Sebagian besar peneliti berpegang teguh pada judul tema ini, antara lain, Syaikh Muhammad Abu Zahrah, ketika mengatakan tentang kitab ini, "Ia (kitab ini) adalah bagian dari beberapa risalah yang ditulis Ibnu Hazm di mana setiap risalah mempunyai pembahasannya sendiri. Nampak jelas bahwa ia mengumpulkan risalah-risalah ini dalam sebuah kitab yang diberi nama sesuai dengan aslinya, yaitu *al-Fishal*, kata jamak dari *al-Fashlah* yang berarti "bagian dari sesuatu yang dipindah ke suatu tempat tidak pada tempatnya," seperti pohon kurma yang dipindah dari satu tempat ke tempat lain. Karya ini adalah beberapa risalah tersendiri yang dipindah ke suatu kumpulan yang salah satunya adalah kitab yang diberi nama dengan merujuk pada aslinya."[246] Ini merupakan pandangan sebagian beberapa peneliti, namun saya berpendapat bahwa judul tema kitab ini adalah الفصل bukan الفِصل seperti yang dikatakan sebagian ulama. Beberapa alasan saya antara lain:

a. Pendapat yang mengatakan الفِصل (dengan tanda kasrah pada huruf fa' yang merupakan bentuk jamak dari الفصلة) berarti

[246]Muhammad Abu Zahrah, Ibnu Hazm, h. 253 (kitab Hamisy)

النخلة المنقولة (pohon kurma yang dipindah), secara bahasa ditolak. Kata الفصلة tidak mempunyai bentuk jamak الفصل melainkan الفصال atau الفصلات seperti tersebut dalam kitab-kitab kamus dan Mu'jam. Hal ini bissa dibandingkan dengan bait Ibnu Malik: فعل و فعلة فعال لهما . Ibnu 'Aqil memberi syarah pada bait ini dengan mengatakan, "Sebagian dari contoh-contoh jamak taktsir dari kata فعال umumnya terdapat dalam bentuk isim فعل dan فعلة seperti: كعب و كعاب, صعب و صعاب, قصعة و قصاع atau dalam bentuk sifat, seperti: صعب و صعاب، صعبة و صعاب .[247]

b. Dari pembahasan Ibnu 'Aqil di atas, menjadi jelas bahwa kata قصعة dan فصلة (sebagai qiyas) tidak memiliki kata jamak قصع dan فصل seperti termuat dalam judul tema pada penerbit Mesir cetakan I tahun 1917 di atas yang diikuti oleh kebanyakan para ulama. Sebagian ahli bahasa memandang قصع adalah *mukhaffaf* (kata yang diucapkan ringan—*pen.*) dari قصاع yang keberadaannya *sima'i*, tidak memiliki kata kias. Di dalam kitab-kitab bahasa yang ada di hadapan kita dan lainnya, tidak ada kata *sima'i* فصل sebagai jamak dari kata فصلة .

Dalam kitab Hasyiyah al-Shabban sebagai syarah kitab al-Asymuni[248] disebutkan, فعل و فعلة فعال لهما memiliki dua kata benda dan kata sifat, seperti: قصعة وقصاع, صعب و صعاب, كعب و كعاب . Dikatakan bahwa kata فصل tidak dapat disebut kata jamak dari فصلة (dengan tanda kasrah pada huruf fa') dan kata utuh, seperti dikatakan penyusun kitab *al-Alfiyyah*, "Kata فعلة memiliki kata jamak فعل seperti pada kata-kata كسرة dan حجة, كسر dan حجج. Apakah kata فصلة juga memiliki bentuk jamak فصل ? Jawabannya: Ya, dengan syarat kata فصل sebagai bentuk jamak dari فصلة sebagai kata keadaan, karena merupakan bentuk kata kerja tiga huruf (*fi'il tsulatsi*) mengikuti pola, maka dapat dikatakan مشي مشية جلس جلسة , dan lainnya.

---

[247]*Syarh Ibnu 'Aqil*, II/232-233 dengan tahqiq Dr. Muhammad al-Zaini, dicetak pada 1390 H oleh Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah.

[248]II/134, penerbit 'Isa al-Babi al-Halabi.

Apabila yang dimaksud dengan judul tema kitab ini adalah الفِصل sebagai bentuk jamak dari الفصلة yang searti dengan kata النخلة المنقولة المحولة (pohon kurma yang dipindah)—seperti dikatakan Syaikh Abu Zahrah—maka bentuk seperti ini tidak dapat diterima, karena bentuk huruf awalnya bertanda fathah (النخلة), bukan kasrah (النِخلة). Di dalam Lisan al-'Arab disebutkan, " النخلة المنقولة المحولة : الفصلة " (Fashlah berarti pohon kurma yang telah dipindah). Selanjutnya Hijri berkata,"الفصلة adalah nama bagi anak pohon yang dipindah (الفسيلة المحولة) dari induk pohon kurma (النخل), bentuk jamaknya adalah الفصلات ,dan kami terbiasa melakukan pemisahan atau pemindahan dari banyak anak pohon kurma." Dalam *Taj al-'Arus* [249] juga terdapat pembicaraan yang tidak berbeda dengan apa yang disebut oleh Ibnu Mandzur (penyusun *Lisan al'Arab—pen.*) bahwa فصلة (dengan tanda fathah) tidak memiliki bentuk jamak فصل .

c. Dalam *Ma'ajim al-Lughah*[250] disebutkan, "sesungguhnya kata الفصل berarti "kebenaran suatu perkataan," dari sini, ayat إنّه لقول فصل [251] diartikan "kebenaran." Ada juga yang mengartikan "pemisah yang pasti." Kata الفصل juga berarti "pemisahan antara yang benar dan yang batil." Kedua arti ini sesuai dengan judul tema dan metode yang dipakai dalam kitab ini, karena pengarangnya tidak sekedar memaparkan dan menguatkan pembahasannya seperti yang dilakukan al-Syahrastani[252] dan para sejarawan agama-agama lainnya. Ibnu Hazm justru membuktikan kesalahan dan kerancuan, yang hak dari yang batil, dan yang salah dari yang benar, dengan maksud menyingkap kedok kebenaran agama atau sekte sehingga manusia terhindar dan mendapat petunjuk serta meninggalkan akidah-akidah syirik dan menyesatkan.

Dengan demikian, maksud dari penyusunan kitab ini adalah melakukan pembedaan atau pemisahan (*al-Fashl*) di antara para pengikut sekte dan aliran keagamaan seperti tampak jelas dalam

---

[249]Lihat pada XI/923

[250]Lihat entri kata الفصل dalam *Ma'ajim al-Lughah.*

[251]Ayat 13 Q.S. al-Thariq.

[252]Seperti diakuinya sendiri dalam kata pengantar kitabnya, "Saya hanya memaparkan mazhab masing-masing sekte keagamaan sepanjang yang saya peroleh dari kitab-kitab mereka Tidak menjelaskan benar-salahnya, atau haqq dan batilnya.

konteks pembicaraan kitab ini, dan seperti yang dikatakan Yaqut dalam *Mu'jam al-Udaba,*[253] "Antara Abu Muhammad bin Hazm, orang-orang Yahudi, dan sekelompok sekte keagamaan sempalan dari umat Islam, terlibat beberapa diskusi, berita, dan karya-karyanya yang diketahui bersama di mana paling terkenal adalah *al-Fashl bain Ahl al-Ara' wa an-Nihal.* Dan seperti dikatakan al-Muqqari dalam *Nafh ath-Thib,*[254] "Sesungguhnya Ibnu Hazm memiliki sebuah kitab bernama *al-Fashl bain Ahl al-Ahwa` wa an-Nihal.*"

Dari kedua sumber di atas, hampir dapat dipastikan bahwa judul tema kitab yang menjadi pembahasan ini adalah *al-Fashl,* karena kata *bain* di atas mempertegas dalil atas tema ini. Seandainya harus kata *al-Fishal,* maka kata *bain* akan memiliki arti penceraian atau pelepasan; karenanya, kata *al-Fashl,* menurut saya, adalah yang lebih unggul. Di samping itu, pengarang kitab *Nafh ath-Thib* (al-Muqqari) adalah ulama Andalusia yang hidup pada masa situasi Ibnu Hazm menyusun karyanya, juga judul temanya sudah menjadi pembicaraan hangat di antara ulama pada saat itu.

d. Saya tidak akan menafikan pendapat sebagian peneliti yang mengatakan bahwa Imam al-Ghazali mengambil pelajaran dari nama kitab ini di mana salah satu karyanya diberi nama *Faishal al-Tafriqah bain al-Islam wa al-Zandaqah,* terlebih lagi warisan intelektual Ibnu Hazm pernah di sebarkan ke negeri timur (termasuk Baghdad di mana al-Ghazali hidup—*pen.*) melalui muridnya, al-Humaidi dan lainnya. Seorang orientalis Spanyol, Ashein Pilathus, pernah melakukan studi perbandingan antara al-Ghazali dan Ibnu Hazm serta menegaskan bahwa terdapat 20 kesamaan pendapat di antara kedua tokoh ini yang dimuat dalam studinya itu.[255] Kata *al-Faishal* juga diperkuat dalam kitab *Mukhtar al-Shihah* yang menjelaskan arti kata *al-Fashl* dengan *al-Tafriqah* (pemisahan atau pembedaan) seperti yang dikatakan dalam sebuah hadis, "Siapa yang menafkahkan satu nafkah pembeda (*nafqah fashilah*) ia mendapat pahala sedemikian." Penaf-

---

[253]Mu'jam al-Udaba', XII/251
[254]II/79 (ditahqiq Ihsan Abbas)
[255]Sahir Abu Wafiyah, Ibnu Hazm, h. 66.

siran hadis ini adalah nafkah yang mampu membedakan antara iman dan kufur, maka kata *al-Faishal* berarti "hakim yang membedakan kebenaran dari kebatilan."[256]

e. Saya berkeyakinan bahwa kata *al-Fashl* berarti "kebenaran suatu pendapat," atau "pemisahan antara yang benar dan yang batil," sama halnya dengan kata *al-Faishal* yang mempunyai arti paling kuat dari segi makna, seperti yang ditunjukkan kebanyakan dalil yang ada dalam kitab ini. Ini berbeda dengan kata *al-Fishal* yang seandainya benar secara bahasa, tidak akan banyak faedah yang didapat, karena itu mempunyai kandungan makna sempit yang tidak terungkap tema kitab seperti yang disajikan pengarangnya. Saya sendiri berkeyakinan dengan kecerdasan pemikirannya bahwa Ibnu Hazm lebih bermaksud pada arti ini (judul tema *al-Fashl*), karena ia dikenal memiliki banyak kata istilah di mana para ulama sesudahnya banyak mengikutinya. Ia juga memiliki kitab *al-Amidi* di bidang ushul fiqih, bukankah tema judulnya berksesuaian dengan karya Ibnu Hazm lainnya, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*?

Apabila dikatakan, "Kenapa Ibnu Hazm tidak menyusun penamaan judul kitab ini dengan mempertimbangkan keindahan kata atau sajak yang apabila pada huruf fa' bertanda kasrah (sehingga menjadi al-Fishal—*pen.*)" menjadi sesuai dengan kata terakhirnya (al-Nihal)? Ini karena ulama terdahulu lebih cenderung menyusun judul tema kitab dengan memakai uslub dan ibarat umum serta tema yang khusus? Saya katakan bahwa pendapat ini tidak seluruhnya benar, karena apabila Ibnu Hazm menyusun judul tema dari sebagian karya sastranya, misalnya kitab *Thuq al-Hamamah,* ia tidak banyak memperhatikan pengaruh sajaknya, juga tidak punya beban, khususnya dalam karya-karya di bidang akidah-keagamaan yang berusaha lebih memperjelas konsepnya dari pada keindahan katanya. Namun apabila dinisbahkan pada pemberian nama atau sebutan pada karya-karyanya, terkadang Ibnu Hazm memperhatikan keindahan kata, juga terkadang tidak, seperti yang telah saya telaah dari karya-karyanya.[257]

---

[256] *Mukhtar al-Shihah*, entri kata *fashl.*

[257] Lihat *Mabhats Mu'allafat Ibnu Hazm.*

f. Dalam pengantarnya ditegaskan bahwa nama karya ini adalah *al-Fashl*, bukan *al-Fishal*, karena ketika ada beberapa hal yang mendorong Ibnu Hazm menyusun sebuah karya, ia terlebih dahulu beristikharah kepada Allah SWT dan tidak menyebut karyanya iatu tersendiri (terpisah-pisah) namun merupakan satu kesatuan seperti yang dicermati para peneliti.[258]

g. Pengetahuan Ibnu Hazm yang luas tentang bahasa Arab, membuat saya tidak yakin jika ia memilih sebuah judul tema yang tidak sesuai dengan tema bahasa dan langgamnya. Lebih dari itu, ia memiliki sebuah karya tentang teori-teori bahasa yang menunjukkan pengalamannya dan menjadi tema kajian yang mengagumkan bagi sebagian peneliti.[259] Dan semoga Allah memberi limpahan rahmat-Nya kepada ayahnya (Abu Umar) ketika berkata, "Sesungguhnya saya heran terhadap orang kacau balau dalam *khithabah* (pidato)-nya, atau tidak tepat dalam penulisannya. Karenanya, jika orang tersebut ragu dalam sesuatu, ia harus meninggalkannya dan berpindah pada hal yang tidak meragukannya, karena sesungguhnya *kalam* lebih luas dari ini."[260]

2. Arti *Al-Milal, al-Ahwa', dan an-Nihal*

Dilihat dari akidah dan keyakinan-keagamaan, manusia pada umumnya dibagi ke dalam 2 bagian:

1. Para pengikut suatu agama dan syari'atnya
2. Para pengikut suatu doktrin dan sekte non agama

2.a. Al-Milal

Adalah bentuk jamak dari *millah* yang berarti—seperti yang tersebut dalam Ma'ajim al-Lughah[261] peraturan-peraturan keagamaan (*syariah*) dan dalam arti agama-agama yang diturunkan melalui wahyu (*al-Adyan al-Munazzalah*). Al-Raghib al-Ashfahani ber-

---

[258]Lihat *Muqaddimah al-Fashl.*

[259]Lihat misalnya karyanya, *Nadzarat fi al-Lughah li-Ibnu Hazm*, karya Ustazh Sa'id al-Afghani.

[260]Al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis*, h. 126.

[261]Lihat *Lisan al-'Arab*, XI/631 (penerbit Dar Shadir) dan *Taj al-'Arus*, VIII/119.

kata, "*al-Millah* pengertiannya sama dengan *ad-Din*, suatu sebutan atau nama bagi syariat yang diturunkan Allah SWT kepada hamba-hamba-Nya melalui para Nabi-Nya agar mereka sampai di sisi-Nya." Adapun perbedaan antara keduanya adalah, al-Millah hanya disandarkan pada seorang Nabi, seperti dalam firman-Nya, "*Itta-ba'a millah Ibrahim* (mengikuti *millah* atau agama Nabi Ibrahim ra)."[262] Dan dalam firman-Nya, *wa Ittaba'u millah Abai* (aku mengikuti *millah* atau agama leluhurku)."[263]

Kata *millah* jarang sekali disandarkan kepada Allah SWT atau kepada salah seorang dari umat Muhammad saw, kata ini hanya digunakan untuk sejumlah aturan-aturan keagamaan, bukan satu persatu. Karenanya, tidak dapat dikatakan "*millah* Allah," "*millah*-ku," atau "*millah* Zaid," yang tentunya tidak demikian pada kata "*din* Allah" dan "*din* Zaid." Seperti halnya kata *millah* tidak dapat dikatakan seperti itu, maka kata *al-Shalah millah Allah* (Salat adalah millah Allah).[264]

2.b. Al-Ahwa' dan an-Nihal

Yang dimaksud dengan istilah ini adalah yang tidak mengikuti atau tidak memiliki agama yang diturunkan melalui wahyu dan syariat, seperti filasafat, ateisme, penyembah bintang-bintang dan patung-patung serta yang seruap dengan ini, yaitu mereka yang menolak wahyu Allah dan mengikuti keinginan-keinginan (*ahwa'*) saja, karena kata *ahwa'* (bentuk jamak dari *hawa*) yang berarti "selera" atau "keinginan," menunjukkan bahwa pengikutnya hanya menginginkan dunia dengan segala tipu dayanya, dan di akhirat terjerumus pada jurang kenistaan.[265] Dari sini, Imam al-Qurthubi berkata, "Umumnya, kata *al-Hawa* tidak dipakai kecuali bagi sesuatu yang tidak mengandung kebenaran dan kebajikan."[266]

2.c. An-Nihal

Adalah bentuk jamak dari *nihlah* yang berarti "pengakuan" atau

[262]Q.S. al-Nahl, ayat 123.

[263]Q.S. Yusuf, ayat 38

[264]*Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, h. 716-717

[265]*Ibid*, h. 797

[266]*Tafsir al-Qurthubiy*, II/24

"dakwaan," seperti kata "si Fulan mengaku syair si Polan atau pendapatnya" yang berarti "mengaku kepunyaan dirinya, padahal kepunyaan orang lain." Dari sini, jelas bahwa si Fulan berpegang pada kebohongan dan prasangka yang tidak mendasarkan pada kebenaran. Ini merupakan gambaran tabiat kata *an-Nihal* dan akidah-akidah lain yang mengingkari petunjuk Allah SWT dan para rasul-Nya.

Ketiga pengertian di atas (*al-Milal, al-Ahwa,'* dan *an-Nihal*) ditunjukkan oleh beberapa kitab kebahasaan di mana al-Syahrastani juga berpegang pada definisi ini.[267] Namun tidak demikian dengan Ibnu Hazm, ia mempunyai pemahaman lain tentang arti *milal* dan *nihal*, seperti keterangan yang ada dalam *al-Fashl* tentang kata *millah al-haqq* (millah kebenaran) dan *nihlah al-haqq* (nihlah kebenaran). Jadi menurutnya, kata *nihlah* memiliki dua kandungan pengertian: kebenaran dan kebatilan, seperti dikatakannya:

> "*Alhamdulillah*, saya telah banyak mengkaji tentang beragam *millah* yang bertentangan dengan agama Islam, agama Allah SWT, bagi hamba-hamba-Nya, yang tidak ada agama lagi selainnya di muka bumi sampai hari kiamat, juga dengan kebenaran peristiwa kenabian, termasuk kenabian Nabi Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib. Sesungguhnya agamanya adalah benar, dan agama selainnya adalah batil, ia adalah Nabi terakhir yang agamanya juga terakhir. Marilah kita mulai—atas pertolongan Allah SWT—membahas tentang sekte-sekte non-keagamaan kaum Muslimin dan penjelasan adanya kebenaran pada masing-masing sekte itu, kami memohon pertolongan Allah."[268]

Dalam topik lain, sebagai penegasan, Abu Muhammad bin Ahmad bin Hazm ra berkata, "Alhamdulillah, saya telah mengkaji tentang sekte-sekte non-keagamaan (*nihal*) umat Islam beserta firqah-firqahnya, juga kejahatan dan kesalahan yang dilakukan sebagian dari mereka, termasuk bukti-bukti yang pasti terhadap suatu *nihlah* yang benar di antara yang mereka, seperti juga kami lakukan pada sekte-sekte keagamaan (*milal*), saya bersyukur pada Allah SWT."[269]

---

[267]Lihat dalam karyanya I/42 yang di-*takhrij* oleh Dr. Badran (cet. II), juga Dr. Ahmad al-Ahwani, *al-Milal wa an-Nihal li-Syahrastani*, IV/152, penerbit Turats al-Insaniyyah.

[268]*Al-Fashl*, II/110.

[269]Al-Fashl, II/111.

Dari kedua penjelasan itu, tampak bahwa seluruh sekte-keagamaan (*milal* atau *adyan*) adalah batil, kecuali agama Islam yang tidak ada agama di muka bumi selainnya sampai hari kiamat, seperti dikatakan Ibnu Hazm bahwa dalam agama-agama (*nihal*), sebagian adalah benar dan sebagian lainnya batil. Ia selanjutnya berpendapat bahwa agama yang benar adalah pengikut tradisi sunah (*Ahl al-Sunah*), yaitu orang-orang yang mengikuti kebenaran bukan pengikut bid'ah yang sesat. Ibnu Hazm memberi definisi *ahl al-sunah,* "Mereka adalah para sahabat ra dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka, lalu para ahli hadis dan fiqih dan lainnya yang menyambung pada masa sekarang ini, termasuk orang-orang awam yang mengikuti jejak langkah mereka di timur dan barat muka bumi, semoga Allah SWT melimpahkan kasih sayang-Nya kepada mereka semua.

3. Sejarah Penyusunan *al-Fashl*

Terdapat beberapa petunjuk yang memungkinkan bagi kita untuk menerangkan waktu penyusunan kitab *al-Fashl*:

a. Pengakuan Ibnu Hazm sendiri pada awal-awal penyusunan, "(kitab ini) disusun pada zaman kami, tepatnya waktu pemerintahan Hisyam al-Mu'tad Billah."[270] Penjelasan ini saya tetapkan sebagai awal waktu penyusunan kitab *al-Fashl,* yaitu antara tahun 418 H dan 422 H.

b. Pada pembahasan lain dalam suatu kitab bernama *Mathlab Bayan Man Idda'a li-Muddah al-Dunya 'Adadan Ma'luman,* yang terdapat dalam konteks suatu hadis Rasulullah saw dikatakan, "Ia (Ibnu Hazm) memiliki kitab ini pada 400 H atau lebih."[271]

c. Apabila keterangan di atas (no. 2) masih ada keraguan dengan sebutan "atau lebih," maka pada nash lain didapat keterangan yang jelas di mana ketika penyusunnya mengomentari tentang kelemahan orang-orang Arab menantang Al-Qur'an, "Sesungguhnya mereka telah ditimpa kelemahan untuk melakukan perbuatan itu (melemahkan Al-Qur'an)."

---

[270] *Al-Fashl,* I/16.
[271] *Al-Fashl,* III/106.

Padahal di dunia telah diisi oleh para sastrawan dan ahli retorika, mereka mampu menyisipkan kata-kata seperti menyisipkan onta dan memperpanjang arti untuk mengikuti sebuah kalam secara bergerumul, namun mereka tidak mampu berpikir secara sadar dalam memahami agama Islam sejak 420 H, mereka tidak mampu tantangan kecuali malahan terbuka kelemahan dan cacat.[272]

"Dari keterangan yang dibawa Ibnu Hazm, menunjukkan bahwa sejarah penyusunan kitab ini adalah semenjak awal kebangkitan. Namun Dr. Thaha al-Hajiri memandang bahwa yang dimaksud dengan bilangan sejarah yang dipakai adalah sejak tahun Hijrah (baca, hijrah umat Islam ke Andalusia—*pen.*), sehingga tidak ada pertentangan antara nash pertama dengan nash kedua yang menyatakan bahwa kitab ini disusun pada masa pemerintahan al-Mu'tad Billah, yaitu waktu kitab *al-Fashl* disusun pada 420 M."[273]

"Seseorang yang mengamati karya-karya Ibnu Hazm, ia akan memperoleh petunjuk bahwa Ibnu Hazm memberi isyarat pada kitab *al-Fashl* dalam kebanyakan karya-karyanya, seperti dalam *al-Ihkam,*[274] *al-Muhalla,*[275] *al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah al-Yahudi,*[276] dan kitab *al-Taqrib li-Hadd al-Manthiq,*" hal seperti ini juga didapat dalam *al-Fashl* yang memberi petunjuk kepada karya-karya lainnya.[277] "Dari sini, saya kemudian cenderung melihat bahwa kebanyakan karyanya disusun dalam satu tenggang waktu, berbeda dengan *al-Fashl* yang membutuhkan tenggang waktu cukup lama. Ini merupakan pendapat yang didukung oleh data sejarah yang ditulis sendiri oleh Ibnu Hazm ketika membahas tentang kemukjizatan Al-Qur'an. Ini merupakan pembicaraan yang ada dalam nash di mana penduduk dunia sampai pada tahun 420 H," suatu statemen yang merujuk pada penyusunan kitab *al-Fashl* antara 418 H sampai 440 H.

---

[272]*Al-Fashl*, I/106.

[273]Lihat Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm Shurah Andalusiyyah*, h. 166-175.

[274]Lihat *al-Ihkam*, h. 16, 86.

[275]Lihat *al-Muhalla*, I/14.

[276]Lihat *al-Radd 'ala Ibnu Nughrilah al-Yahudi*, h. 73.

[277]Lihat misalnya *al-Fashl*, I/127.

4. Faktor Pendorong Penyusunan *Al-Fashl*

Dapat dipastikan bahwa terdapat sebagian faktor-faktor pendorong dalam penyusunan kitab *al-Fashl,* seperti halnya yang juga dapat dicacat dalam kata pengantar karya-karya para ulama lainnya. Hal seperti ini juga dapat dilihat pada karya Ibnu Hazm. Akan tetapi faktor-faktor pendorong penyusunan kitab tidak hanya dilihat dari luarnya saja, namun juga terdapat faktor pendorong terkait lainnya yaitu pergulatan hidupnya. Tidak diragukan lagi bahwa mengetahui faktor-faktor pendorong penyusunan kitab *al-Fashl* akan memberi pemahaman lebih komprehensif dan mampu mengungkap kualitas nilai serta metode yang dipakai. Ibnu Hazm sendiri mencatat beberapa faktor penyusunan karyanya seperti dikatakan dalam kata pengantarnya:

> "Selanjutnya, sebagian besar manusia menulis banyak karya tentang perbedaan agama-agama mereka dengan panjang lebar yang kebanyakan dari mereka melakukan kesalahan dan kekeliruan. Namun keadaan ini menjauhkan dari pemahaman dan keilmuan, sebagian diringkas dan dibuang, sebagian lagi mengajukan beberapa keberatan pada penyusun sebuah kitab. Keadaan seperti ini tentu membuatnya tidak rela dan berusaha juga menyerang dan melalimi lawan debatnya. Hampir semua pengarang kitab yang terlibat dalam polemik seperti ini berbuat demikian sehingga menjadi hambar makna, akhir perkataan melupakan awalnya; sebagian besar dari mereka menutupi kerusakan maknanya. Keadaan seperti ini tentu tidak terpuji, baik dalam jangka pendek maupun panjang."[278]

Dari komentar Ibnu Hazm dalam kata pengantar di atas, dapat saya simpulkan adanya beberapa pendorong langsung pada penyusunan karyanya itu, yaitu:

a. Keinginan Ibnu Hazm dalam menyusun kitab di bidang sekte dan aliran keagamaan merupakan upaya menengahi antara para pengkritik dan pendukungnya sehingga dapat terhindar dari adanya gap dalam karya-karyanya, ini karena ia merasakan bahwa keadaan seperti ini memang ada pada masanya.

b. Menyebarkan sekaligus menjelaskan keberadaan ilmu ini

---

[278]Kata Pengantar *al-Fashl.*

untuk hamba-hamba Allah SWT, ini karena ia merasakan adanya aib pada para penulis yang mengikat pembicaraan dan menghilangkan makna di baliknya sehingga pemahaman menjadi hambar. Padahal, kejelasan suatu ilmu adalah skala prioritas Ibnu Hazm yang berusaha menyebarkan ilmu pengetahuan semata untuk *taqarrub* kepada Allah SWT dan menyebarkan kebajikan di antara hamba-hamba-Nya.

c. Ketidaksadaran para penyusun kitab atau artikel dalam mengajukan ide-ide mereka seraya melancarkan celaan pada beberapa imam yang justru tidak melontarkan kecaman apa-apa sehingga hak pembelaan tidak terpenuhi. Tidak adanya pembelaan dari seorang peneliti atas ide-ide mereka (yang dikritik dan dicerca) dalam pandangan Ibnu Hazm juga merupakan tindakan lalim pada orang lain dan dirinya sendiri. Ini semua merupakan awal pendorong yang jelas dalam karya-karyanya, khususnya *al-Fashl*, juga menggambarkan ide-ide lawannya secara jelas dan gamblang sekaligus menegaskan perbedaan pandangan antara dirinya dengan mereka. Kemudian Ibnu Hazm mampu menumbangkan ide-ide mereka dengan argumentasi yang luas dan kuat serta mendatangkan kaidah-kaidah.

d. Mempertahankan agama Islam di tengah kritikan pedas yang dilancarkan kaum Yahudi—seperti yang dilakukan Ibnu Nughrilah ketika menyusun sebuah risalah yang mengejek Al-Qur'an—yang memaksa Ibnu Hazm membuktikan kebohongan dan penyimpangan yang ada pada kitab Taurat kaum Yahudi serta mempertegas bahwa telah terjadi perubahan pada Kitab itu sehingga bukan lagi diturunkan dari sisi-Nya, karena Allah SWT tidak berkata kecuali kebenaran. Mahasuci Allah dari segala kebohongan dan perselisihan seperti yang terjadi pada Taurat yang ada di hadapan umat Yahudi sekarang.

e. Membahas masalah penyaliban yang begitu dahsyat menjadi polemik pada masanya karena kelemahan para hakim dan keberpihakan mereka pada kaum Nasrani dalam beberapa peperangan karena didorong oleh ketamakan mereka pada jabatan dan kekuasaan serta hal-hal yang pada akhirnya

menyebabkan Islam lenyap dari negeri itu (Andalusia—*pen.*).

f. Kritikan kerasnya terhadap kaum zindiq dan ateis serta pengikut sekte-sekte keagamaan yang sesat di mana mereka menebarkan racunnya di antara manusia. Dan adalah sebagian kewajiban Ibnu Hazm ra untuk menghancurkan kerancuan ajaran mereka dan menolak pendapat mereka. Dalam *al-Fashl*[279] ia menyebut sebagian kaum ateis beserta argumentasi yang diyakininya.

g. Polemik tajam antara Ibnu Hazm dengan para lawan semasanya, yaitu para hakim yang berbuat licik terhadapnya dan masyarakat awam yang mengkritiknya. Merëka telah merampas sifat-sifat kebaikannnya yang dianugerahi Allah SWT dan menuduhnya dengan hasutan dan iri dengki. Keadaan buruk ini mencapai puncaknya ketika mereka membakar karya-karyanya secara terang-terangan di kota Sevilla.

Melihat keadaan seperti di atas, Imam Ibnu Hazm sangat berduka cita atas perlakuan lalim terhadapnya, ia lalu membuat gambaran dan analisa terhadap sebab kejadian di atas dengan mengatakan,

> "Menurut pendapat saya, hukum saat itu tidak berlaku secara menyeluruh." Masyarakat menjauhi orang alim yang ada di tengah-tengah mereka, padahal saya membaca dalam Kitab Injil bahwa Nabi Isa as berkata, "Seorang nabi tidak akan kehilangan kehormatannya kecuali di kampung halamannya sendiri." Sabda Nabi Allah itu meyakinkan saya ketika melihat peristiwa yang menimpa Nabi Muhammad saw di tengah-tengah penduduk Quraisy. Mereka adalah bangsa yang paling ramah, cerdas, dan konsisten. Mereka mengusir Nabi saw dari kampung halamannya, sampai kemudian Allah SWT memberi keutamaan kepada bangsa Aus dan Khazraj yang memperjelas posisi mereka di tengah peradaban manusia. Allah SWT memberi keutamaan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, terlebih juga kepada penduduk Andalusia yang mana mereka juga bersikap iri dengki kepada

---

[279]Lihat misalnya beberapa dalil yang ditunjukkan Ibnu Hazm untuk menolak pendapat seorang ateis bernama Tsabit bin Muhammad al-Jurjani, dalam *al-Fashl*, I/17.

seorang alim yang ada di tengah-tengah mereka. Mereka mencela kebaikan-kebaikan yang diperbuat orang tersebut dan berusaha menjatuhkannya. Kejadian seperti ini hampir merata pada setiap negara. Jika orang tersebut berbuat baik, mereka berkata, "Ia adalah seorang pencuri yang suka mengkritik dan mengikuti kemauan dirinya." Apabila ia bersikap moderat, mereka berkata, "Ia adalah seorang yang lemah dan apatis pada sekitar." Dan apabila ia bersegera berbuat kebajikan, mereka berkata, "Kapan ia berada di sini? Kapan ia belajar? Dan kapan ia membaca? Setelah itu, apabila ia mendapat kedudukan tinggi dengan melalui salah satu cara, baik secara halus maupun keras, yang terjadi adalah ia menjadi sasaran kritikan dan ejekan di antara mereka. Dan apabila karyanya disebarkan, yang terjadi adalah munculnya fitnahan dan cercaan yang berusaha menjatuhkannya sehingga berbagai kebaikan dan keutamaannya menjadi hilang dan tertutup. Akhirnya, semangat cita-citanya menjadi beku dan pudar. Demikian juga dengan apa yang terjadi pada diriku ketika memulai menggubah syair, atau menyusun sebuah risalah atau buku, maka sesungguhnya hal ini tidak akan lepas dari berbagai bentuk kepayahan dan penderitaan, kecuali pada orang yang selalu bangkit dan optimis serta mampu menguasai zaman."[280]

Namun di balik fitnahan yang dialaminya, Ibnu Hazm memperoleh karunia besar berupa tersusunnya beberapa karya bermanfaat dan bermutu yang mampu mempengaruhi khazanah pemikiran keislaman. Dalam hal ini, ia berkata, "Dari perdebatan dengan orang-orang, saya telah mendapat manfaat besar, berupa ketajaman pikiran, kematangan tabiat, dan peningkatan aktivitas. Ini semua juga menjadi sebab tersusunnya banyak kitab bermanfaat. Seandainya tidak ada penghujatan dan kritikan mereka terhadap saya, niscaya tidak akan tersusun banyak karya."[281]

Dapat dipastikan bahwa *al-Fashl* merupakan kitab yang berisi perdebatan yang argumentatif yang dipandang sebagai prestasi yang dicapainya setelah mengalami beragam cobaan dan fitnahan.

h. Dalam kitab ini juga disebutkan penjelasan Ibnu Hazm tentang golongan yang selamat yang disebutnya "Ahlussunah" (*Ahl al-Sunah*), yaitu orang-orang yang mengikuti kebe-

---

[280]*Risalah fi Fadhl al-Andalus*, h. 356.
[281]*Al-Fashl*, II/107.

naran, bukan pengikut bid'ah yang sesat. Ibnu Hazm memberi definisi *ahl al-sunah*, "Mereka adalah para sahabat dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka, lalu para ahli hadis dan fiqih dan lainnya yang bersambung hingga masa sekarang ini, termasuk orang-orang awam yang mengikuti jejak langkah mereka di timur dan barat muka bumi. Semoga Allah SWT melimpahkan kasih sayang-Nya kepada mereka semua."[282]

i. Itulah beberapa faktor pendorong penyusunan kitab yang bisa saya gambarkan disela-sela kajian kitab *al-Fashl* yang ada di hadapan kita sekarang, juga dalam pergulatan hidupnya. Ada juga berita menggembirakan menyangkut faktor-faktor penyusunan kitab *al-Fashl* yang dapat membantu memperjelas hal ini, yaitu yang tersimpan di manuskrip Universitas al-Azhar yang tidak diterbitkan pada cetakan sebelumnya. Hal ini ada hubungannya dengan apa yang dikatakan oleh Ibnu Hazm, "Sesungguhnya al-Amir al-Mu'tadhid Billah Abu 'Amr 'Ubbad bin Muhammad bin Isma'il bin 'Ubbad al-Lakhami al-Majid al-Syarif al-Hasib semoga Allah melanggengkan pertolongan-Nya kepadanya dengan segenap kekuatan jiwa, kelegaan perasaan, dan kebaikan kehendak serta kesempatan menyebarkan ilmu-ilmu luhur untuk mencari kebenaran dan menolong agama Allah serta menyuarakan argumentasinya sehingga kitab ini (*al-Fashl—pen.*) berada dalam perpustakaannya yang luhur di antara dua keluhuran. Dengan ini saya menyegerakan pada tujuannya."[283] ❖

---

[282] *Al-Fashl*, II/107.
[283] Kata Pengantar Manuskrip Universitas al-Azhar dan Museum Britania, London.

Bab II

Sumber Rujukan dalam al-*Fashl*

1. Pengantar

Dalam pengkajian luas yang dilakukan peneliti, terdapat beberapa sumber rujukan yang membantu Ibnu Hazm ketika menyusun karya-karyanya yang luas yang meliputi beragam sisi pemikiran kemanusiaan. Saya sendiri akan membahas secara khusus yang terkait dengan agama-agama dunia beserta sekte-sekte atau aliran-alirannya. Dapat dipastikan bahwa kebanyakan kitab-kitab terkenal yang diketahui penduduk Andalusia pada masa Ibnu Hazm, memakai tata kerja besar ini, khususnya tentang pribadi Ibnu Hazm dan kemerdekaan berpikirnya yang menjadikannya sebagai penulis kreatif dan paling banyak menyusun.

Saya akan membagi sumber-sumber rujukan yang membentuk pemikiran dan pribadi rasional Ibnu Hazm ke dalam dua macam sumber:

a) *sumber-sumber umum tidak langsung*, yaitu beberapa kitab dan beragam kebudayaan yang membantu mencerdaskan pikirannya dan merealisasikan cita-citanya, sekalipun tidak disebut secara eksplisit dalam karyanya.

b) *sumber-sumber khusus langsung*, yaitu beberapa manuskrip atau data yang ada padanya, atau menukil darinya jika dapat dipastikan.

Al-Qur'an al-Karim dan sunah nabi adalah bagian dari sumber-sumber utama yang disusun secara berurutan. Dalam menulis sejarah dan mengkaji tentang agama-agama dan aliran-aliran yang beragam, Ibnu Hazm selalu merujuk langsung kepada dua sumber utama ini, namun saya akan memaparkan—disamping dua sumber utama ini—sumber-sumber tidak langsung lain karena memandang bahwa kedua sumber ini lebih banyak dari sekedar hanya membatasi pada satu sumber.[1] Bahkan, dari sana juga memanjang pada pembahasan yang berjilid-jilid seraya dipandang menjadi pengaruh umum. Saya sendiri akan membahas satu persatu dari kedua sumber ini.

2. Referensi-Referensi Umum

2.a. Al-Qur'an al-Karim

Adalah sumber utama Ibnu Hazm sebagai sumber pembeda antara yang hak dan yang batil, dan yang berkembang di antara beragam aliran-aliran keagamaan. Ibnu Hazm menegaskan bahwa Al-Qur'an al-Majid adalah nyata dan jelas dalam dirinya, dan memperjelas pada bagian-bagiannya, atau menjadi jelas dengan adanya al-Sunah al-Karimah. Kitab Allah SWT ini tidak mengandung kerancuan-kerancuan atau kesamaran-kesamaran kecuali pada huruf-huruf sebagai permulaan surat seperti ق, ص, الم, dan lainnya dari beberapa huruf pembuka surat Al-Qur'an yang hanya diketahui Allah SWT. Demikian juga dengan sumpah-sumpah Alah SWT dalam kitab-Nya, seperti dalam firman-Nya, والمرسلات عرفا (demi malaikat-malaikat yang diutus untuk membawa kebaikan), dan firman-Nya, والعصر إن الإنسان لفى خسر (demi masa, sesungguhnya manusia berada dalam kerugian).

Dengan memperhatikan penjelasan di atas, maka di luar keduanya (huruf pembuka dan kata sumpah Al-Qur'an) adalah jelas dan terang bagi seseorang yang berusaha menggunakan pemahaman dengan ketelitian bahasa dan pengetahuan yang benar dari sunah.[2] Karenanya, Ibnu Hazm berkata, "*Al-Mutasyabih* (ayat atau pemahaman yang samar—*pen.*) dalam Al-Qur'an hanyalah huruf-huruf

---

[1]Lihat, Abdul Halim 'Uwais, *Ibnu Hazm*, h. 133.

[2]Lihat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 285.

pembuka surat dan huruf-huruf sumpah, karena tidak ada nash atau ijmak di dalam keduanya yang menjelaskan hal itu; maka selain keduanya bukanlah *mutasyabih* secara mutlak, Rasulullah bersabda, "Halal itu jelas dan haram itu juga jelas, maka di antara keduanya terdapat *mutasyabihat* (segala sesuatu yang masih samar) yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia." Dari sini, menurut Ibnu Hazm, benar jika sebagian manusia mengetahuinya, seperti dalam firman-Nya, تبيانا لكل شيء *untuk menjelaskan segala sesuatu.*[3] (QS. an-Nahl: 89) Ibnu Hazm mengambil zhahir suatu ayat Al-Qur'an seperti ditunjukkan dalam bahasanya."

Tidak sah bagi seseorang yang memahami hal di atas tanpa mengambil suatu kiasan (*majaz*) karena majaz sendiri adalah sesuatu yang lahir atau zhahir; hal ini memungkinkan jika *majaz* yang dimaksud adalah sudah masyhur, atau ada petunjuk (*qarinah*) yang jelas dan dinyatakan tentang *majaz*. Tentang hal ini, akan saya jelaskan pada tema pembicaan tentang metode azh-Zhahiri.

Dan karena Ibnu Hazm senantisa berpegang pada dzahirnya ayat dan tidak mempertimbangkan lainnya, maka tiap-tiap ayat Al-Qur'an diambil dari postulat-postulat dzahirnya. Maka lafadz perintah (*amr*) misalnya, adalah untuk kewajiban, kecuali ada dalil lain dalam nash yang menunjukkan selain itu. Terhadap postulat ini, Ibnu Hazm menetapkannya dengan segera, artinya hal itu menjadi wajib dengan semata-mata memperhatikan nash dan ilmu didalamnya tanpa harus menunda, kecuali juga ada nash lain yang juga lahir yang menetapkan selain ketetapan itu.

Ibnu Hazm ra berkata, "Bersegera melaksanakan beberapa perintah adalah suatu kewajiban, karena terdapat firman Allah SWT,

> *"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu, dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa."* (QS. Ali 'Imran: 133)

Siapa yang menunda perintah tersebut berarti tidak mau bersegera, kecuali ada nash lain yang memperbolehkan menunda atau tidak bersegera, maka perintah tersebut dapat ditunda, seperti diperbolehkan melaksanakan salat sampai akhir waktu."[4]

---

[3]Dikutip dalam *al-Nubazh* karya Ibnu Hazm, h. 37 yang di-*tahqiq* oleh al-Kautsari.
[4]Dikutip dalam *al-Nubazh* karya Ibnu Hazm, h. 37 yang di-*tahqiq* oleh al-Kautsari.

2. b. Al-Sunah Al-Muthaharah

Adalah pelengkap Al-Qur'an dalam menjelaskan syariah, dalam kebannyakan fungsinya adalah memerinci (tafshil) ayat-ayat global Al-Qur'an atau mengkhususkan (takhshish) ayat-ayat Al-Qu'ran yang umum. Karena fungsinya yang demikian, Ibnu Hazm menaruh perhatian besar pada Sunah ini dan menceritakan nikmat Allah SWT yang diberikan padanya, "sesungguhnya saya telah mendapatkan beberapa riwayat yang akurat, dan alhamdulilah, setiap berita atau hadis yang saya terima adalah sahih (benar) dari Rasulullah saw dengan argumentasi yang jelas, yaitu beberapa sanad dan karya yang sarat dengan beberapa berita (al-Akhbar) di mana telah saya kumpulkan. Alhamdulillah, tidak terdapat khabar yang ganjil (syazh) sama sekali."[5] Dalam tema bahasan lain, Ibnu Hazm berkata "Kami berkata, "Semoga Allah SWT melindungi kami dari sesuatu yang dijadikan argumentasi kaum penentang dan pendukung, alhamdulillah, kami telah menghimpun hadis-hadis sahih Rasullulah saw Adapun riwayat dari para ulama yang belum sampai menukil suatu hadis, maka kami memprotes dan mengkritik keras. Siapa yang mampu mengingkari (riwayat seperti ini), maka tampakkanlah ciri-cirinya dan perhatikakanlah pendapat para ulama, dan siapa yang tidak mampu berbuat demikian, maka bertanyalah pada orang-orang yang belajar ilmu, atau diamlah seperti diamnya orang yang tidak mengetahui masalah hadis."[6] Ibnu Hazm memandang Al-Qur'an al-Karim dan sunah sebagai dua kesatuan yang saling melengkapi dan disebut sebagai nash-nash, apabila argumentasi Sunah ditetapkan dengan Al-Qur'an, berarti menjadi bagian penyempurna." Dalam masalah ini, Ibnu Hazm berkata "Al-Qur'an dan hadis sahih adalah dua kesatuan yang saling bergantung, keduanya berasal dari Allah SWT, dan hukum keduanya adalah sama dalam kewajiban mentaati, seperti firman Allah SWT,

"Ḥai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling dari-Nya sedang kamu mendengar. Dan janganlah kamu menjadi orang-orang (hipokrit)

---

[5]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba fihima 'an Su'alain*, h. 108.
[6]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba fihima 'an Su'alain*, h. 108.

yang berkata, "Kami mendengarkan," padahal mereka tidak mendengarkan." (QS. al-Anfal: 20-21)[7]

Dengan memperhatikan papasan di atas, saya tidak melihat pendapat Ibnu Hazm bahwa Al-Qur'an adalah hakim atau pemutus bagi Sunah, seperti argumentasi yang dilontar-kan sebagian ahli hukum (fuqaha'). Demikian juga Sunah bukanlah hakim bagi Al-Qur'an dalam arti sebagai metode atau perantara memahami Al-Qur'an, seperti argumen yang dikatakan sebagian fuqaha' Syafi'iyah dan Hanabilah. Bahkan, menurut Ibnu Hazm, Al-Qur'an dan Sunah adalah dua kesatuan bagi wahyu Muhammad saw yang saling menyempurnakan dan menjadi kesatuan yang tidak terpisah.[8]

Menurut Ibnu Hazm, Sunah dibagi tiga bagian, perkataan, perbuatan, dan penetapan sikap terhadap sesuatu yang diketahui Nabi saw, ketiganya adalah wajib dan fardhu hukumnya selama tidak ada dalil yang merubah ketetapan dari wajib ke nadb (sunah) atau seluruh bentuk perintah. Untuk hukum perbuatan Nabi saw adalah mengikuti saja (*i'tisa'* atau *qudwah*), tidak menjadi kewajiban, kecuali ada dalil yang mewajibkan melaksanakan atau keterangan bagi perintah melaksanakan. Sedang penetapan Nabi saw (iqrar) terhadap apa yang diketahuinya dan tidak mengingkari maka hukumnya adalah mubah (boleh dilaksanakan atau tidak), tidak ada kewajiban atau anjuran melaksanakan, karena Allah SWT memberi kewajiban kepada Rasul-Nya untuk menyampaikan (tabligh) dan mengabarkan bahwa rasul-Nya tidak bertanggung jawab pada manusia; jadi, kewajiban Rasulullah hanyalah menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan Allah SWT kepadanya untuk kepentingan mereka.[9]

Dari penjelasan ini, jelas bahwa Ibnu Hazm melihat kewajiban suatu Sunah dari perkataan (*qaul*) saja, sedangkan perbuatan (*fi'l*) Nabi saw, hukumnya mengikuti (*qudwah*) saja bukan kewajiban, dan hukum penetapan Nabi saw (*iqrar*) adalah boleh (*mubah*).

Dari segi periwayatan, Ibnu Hazm membagi Sunah dengan pembagian mutawatir dan ahad. Ibnu Hazm memberi definisi ahad sebagai hadis yang diriwayatkan satu orang dari satu orang dan

---

[7]*Al-Ihkam*, I/88.
[8]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 298.
[9]*Al-Ihkam*, I/138-139.

sanadnya bersambung kepada Nabi saw. Terkadang ahad diriwayatkan lebih dari satu orang namun tidak sampai pada jumlah periwayatan yang ada dalam hadis mutawatir, yaitu "tidak ada kesepakatan untuk berbohong." Menurut Ibnu Hazm, wajib hukumnya beramal dan mengetahui kabar ahad secara bersama-sama dengan alasan adanya beberapa hadis yang menjelaskan bahwa Nabi saw mengutus seorang utusan kepada para raja dan berdakwah agar masuk Islam, maka dalam pemberian wewenang Nabi saw kepada seorang utusan ini, menunjukkan adanya dalil diterimanya khabar dari satu orang (*ahad—pen.*). Seandainya tidak ada kabar ahad yang mewajibkan beramal dan mengetahuinya, niscaya Nabi saw tidak akan mengutus satu orang utusan saja bahkan, akan diutus sekelompok utusan agar sebagian menyucikan dan bersaksi pada sebagian lainnya. Beberapa contoh lain yang serupa ini adalah dalil yang digunakan pengarangnya (Ibnu Hazm) dalam *al-Ihkam.*[10]

Salah satu syarat diterimanya sebuah hadis, menurut Ibnu Hazm, adalah sanad senantiasa bersambung. Seorang yang adil misalnya, harus meriwayatkan hadis dari orang yang adil pula, dan seterusnya, sampai menyambung kepada Rasulullah saw. Karenanya, masih menurutnya, hadis mursal (yaitu hadis yang di dalamnya tidak tercantum salah satu nama sahabat Nabi saw) tidak dapat diterima, karena salah satu sanadnya terputus. Ibnu Hazm menguatkan beberapa hadis yang sanadnya bersambung dengan mengatakan, "Hadis mursal, dengan sendirinya, tidak dapat dijadikan argumentasi, bagaimana menguatkan lainnya jika dalam dirinya tidak ada persyaratan itu."[11] Dengan demikian, hadis mursal atau munqathi' tidak dapat diterima, kecuali ada kesepakatan ijma' ulama atas kandungan hadis ini, seperti hadis *la Washiyyah li-Warits* (tidak ada wasiat untuk seorang waris) yang disepakati para ulama untuk menerimanya.[12]

Ibnu Hazm juga tidak menganggap perkataan (qaul) senantiasa disandarkan pada Nabi saw, kecuali misalnya jika ada perkataan sahabat, "Sesungguhnya Nabi saw mengatakan kepadanya demikian," atau contoh yang senada, maka wajib dinyatakan dengan

---

[10]*Al-Ihkam*, I/98-106.
[11]*Al-Ihkam*, h. 227.
[12]*Al-Ihkam*, h. 192.

jelas atau dengan ungkapan yang menunjuk pada kejelasan itu. Dari sini, Ibnu Hazm tidak menganggap misalnya perkataan shahabat, "Al-Sunah demikian, ia (Nabi saw) memerintah kami berbuat demikian," sebagai sanad yang bersambung, karena di dalamnya mengandung relativitas makna; apakah sahabat itu mendengar perkataan Nabi saw, atau itu adalah hasil ijtihadnya sendiri. Ketika relativitas sudah masuk pada suatu khabar, maka tidak dipandang sebagai sanad yang bersambung kepada Nabi saw. Sedang ijtihad seorang sahabat, bagi Ibnu Hazm, tidak dapat dijadikan hujjah dalam agama, maka tidak boleh bertaqlid kepada sahabat, atau kepada orang di bawahnya.[13]

2.c. *Sirah Nabawiyyah* (Jejak Langkah Nabi)

Yaitu jejak langkah kenabian di mana sumber ini sangat penting dalam kitab *al-Fashl*, khususnya hadis Nabi saw yang berbicara tentang mukjizat Rasulullah saw dan tanda-tanda kenabian lainnya,[14] termasuk dalam kategori ini adalah para sahabat yang luhur dan lainnya yang disebut dalam kitab itu.

2.d. Kitab-Kitab Sastra

Dalam kitab *al-Fashl* ini terdapat pengaruh yang jelas dalam keindahan bahasa dan ungkapan kalimat. Sesekali saya mendapati pengarang kitab ini mengitari kita dengan keindahan sastra, ia menyajikan beberapa bait syair yang memperkuat pemikiran atau memperjelas ide-ide.[15]

2.e. Karya-Karya Sejarah Islam

Dapat dipastikan bahwa Ibnu Hazm dalam menyusun karya-karya besarnya di bidang sejarah keagamaan, banyak mendapat pelajaran dari warisan sejarah Islam yang banyak menyuguhkan peradaban Islam. Kaum Muslimin menyusun buku-buku sejarah yang tidak terhitung jumlahnya yang tidak tertandingi oleh umat lain sebelumnya. Dalam Kasyf al-Dzunun, yang menyajikan nama-nama buku sejarah, disebutkan bahwa lebih dari 1300 buku induk

---

[13]*Al-Ihkam*, II194.

[14]Lihat *al-Fashl*, I/104-105, 73; juga IV/87-153.

[15]Lihat misalnya dalam *al-Fashl*, I/87, 139.

(tidak termasuk buku-buku syarah dan ikhtisar) yang hilang dan banyak sekali yang tidak disebut.[16]

Apabila Ibnu Hazm memiliki sebuah karya yang membahas tentang sejumlah penaklukan Islam (*Jumal Futuh al-Islam*), saya berkeyakinan bahwa ia juga membaca kitab-kitab yang membahas tentang penaklukan Islam, seperti *Futuh al-Syam* karya al-Waqidi (wafat 207 H), *Futuh Mishr wa al-Maghrib* karya Ibnu Abdul Hakim (wafat 257 H), *Futuh al-Buldan* karya al-Balazhari (wafat 279 H), dan lainnya.[17] Sulit diterima seorang Ibnu Hazm tidak membutuhkan beberapa buku sejarah Andalusia yang sudah ada sejak masa pakar sejarah Andalusia, Abdul Malik bin Habib (wafat 238 H), penyusun buku *al-Tarikh* yang salah satu manuskripnya tersimpan pada Perpustakaan Oxford.[18]

3. Referensi-Referensi Khusus

Dapat dipastikan bahwa sumber-sumber yang dimuat Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* tidak menggambarkan hakekat kemampuan yang membantunya dalam penyusunan karyanya. Saya meyakinkan bahwa daftar sumber-sumber yang dimuat pengarangnya dalam karya ini merupakan ungkapan kecil sekali, dengan memperhatikan kemampuannya yang besar. Bisa jadi hal ini kembali pada metode yang pernah dilakukan para ulama penyusun kitab terdahulu yang (pada umumnya) tidak memperhatikan daftar rujukan atau pustaka yang dijadikan pijakan, terlebih lagi tentang karya besar seperti yang dijadikan pegangan Ibnu Hazm di mana terkadang ia banyak menukil seperti yang pernah saya jelaskan sebelumnya.

Kita juga tidak melupakan fakta bahwa perpustakaan al-Hakam II yang banyak dikaji para sejarawan tentang besar dan banyaknya referensi buku-buku di dalamnya yang banyak mengambil dan mengalir ilmu dari perpustakaan ini. Bisa jadi beberapa sumber rujukan yang dikutip Ibnu Hazm dalam kebanyakan karyanya—termasuk pembahasannya tentang keutamaan ulama Andalusia

---

[16]Jurji Zaidan, *Tarikh al-Tamaddun al-Islami*, III/109; lihat juga Abdul Halim 'Uwais, *Ibnu Hazm*, h. 138.

[17]Jurji Zaidan, *Tarikh al-Tamaddun al-Islami*, III/99, juga kitab *Ibnu Hazm Mu'arrikh*, h. 138.

[18]Lihat *Tarikh al-Fikr al-Andalusi*, h. 193-194.

berikut perbandingan antara karya-karya Andalusia dan negeri luar yang ada di daerah-daerah Islam—memperjelas kapasitas ilmiah-nya yang didapat dalam eksistensi kemasyarakatan dan keluarga sebelumnya.

Beberapa sumber referensi langsung (khusus) yang digunakan Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* adalah sebagai berikut:

3.a. Kitab-Kitab

1) Kitab suci agama Nasrani dan Yahudi, seperti Taurat, Injil, dan selain keduanya yang banyak dinukil sekaligus dikritik oleh Ibnu Hazm, dianalisa dan dijelaskan adanya kepalsuan dan pertentangan. Pada juz I dan II dari kitab *al-Fashl*, banyak memuat masalah ini ketika penyusunnya mengkaji tentang agama dan kaum Yahudi dan Nasrani.
2) Kumpulan Syair karya Imra' al-Qais[19] (wafat 565 M).
3) Kitab karya Basyir al-Nasik al-Majusi.

Ibnu Hazm pernah menyinggung kitab ini ketika ia membahas tentang kita suci kaum Majusi, "Mereka yang mendukung dan mengikuti sekte agama ini mencapai sekitar 1/3 seperti yang disebut Basyir al-Nasik dan para ulama lainnya.[20]

4) Kitab *al-Mizan* karya Hisyam bin al-Hakam[21] (wafat 200 H) Ibnu Hazm menyebut kitab ini dalam karyanya al-Imamah wa al-Mufadhalah, "Saya membaca pendapat Hisyam bin al-Hakam al-Rafidh al-Kufi dalam karyanya yang terkenal al-Mizan bahwa al-Hasan bin Shalih bin Hay al-Hamzhani

---

[19]Dia adalah Imra' al-Qais bin Hajr al-Kindi. Terkenal juga dengan julukan "Abu Wahb" dan "Abu al-Harits." Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Jundah, namun nama Imra' al-Qais leboh populer. Adapun arti gelar ini adalah seorang lelaki yang keras. Ia dilahirkan pada awal abad ke 6 M di Nejed dan meninggal pada 565 M (lihat Ibnu Qutaibah, *al-Syi'r wa al-Syu'ara'*, I/105).

[20]*Al-Fashl*, I/113.

[21]Dia adalah Abu Muhammad Hisyam al-Hakam, seorang tokoh ahli kalam di zamannya. Ia dilahirkan di Kufah dan menetap di Baghdad. Ia dikenal sebagai tokoh yang konsisten dalam mengajarkan ilmu kalam di setiap majlis taklim yang diberikannya. Banyak menghasilkan karya, antara lain: *al-Mizan* (seperti yang disebut oleh Ibnu Hazm), *al-Imamah*, *Kitab al-radd 'ala al-Mu'tazilah wa al-Radd 'ala al-Zanadiqah*, dan *Kitab al-Ma'rifah* serta kitab-kitab lainnya. Ia meninggal pada 200 H (lihat Abdullah Nu'mah, *Falasifah al-Syi'ah*, h. 562).

berpendapat bahwa *imamah* (kepemimpinan) jatuh di tangan keturunan Fahr bin Malik."[22]

5) Kitab *al-Iman* karya Abu 'Ubaidah al-Qasim[23] (wafat 224 H).

Kitab ini di-*tahqiq* oleh Nashiruddin al-Albani dan diterbitkan bersama risalah-risalah lain yang membahas tentang iman. Kitab ini memuat 50 halaman (dari hal. 53 – 102) di mana pengarangnya membahas tentang sifat iman, derajatnya, keutamaannya, lalu menyebut para ulama yang tercela karena hanya menyebut iman tanpa amal. Karya ini ditutup dengan memuji para ulama yang mengamalkan iman dalam perkataan dan perbuatan.

6) Kitab-Kitab karya 'Amr bin al-Jahidz[24] (wafat 225 H).

Antara lain *Kitab al-Radd 'ala al-Nashara* yang saya temukan dari sebagian pendapatnya yang dikutip Ibnu Hazm dalam *al-fashl*, "Al-Jahidz berkata dalam kitabnya, "Seandainya Allah SWT tidak menceritakan tentang kaum Yahudi yang mengatakan, "Sesungguhnya 'Uzair adalah putra Allah, dan tangan Allah terbelenggu, dan sesunguhnya Dia miskin sedang kami kaya," dan tentang kaum Nasrani yang berkata, "Al-Masih adalah putra Allah, dan Allah berfirman, "kaum Nasrani berkata bahwa al-Masih adalah putra Allah SWT, dan berfirman, "Sungguh telah kafir orang yang berkata, "Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari ketiganya," niscaya

---

[22]*Al-Fashl*, IV/92.

[23]Adalah Abu 'Ubaidah Salam al-Baghdadi. Ia dilahirkan di Hadah sekitar 158 H. Para imam besar banyak yang belajar darinya, antara lain: Sufyan bin 'Uyainah, Hammad bin Salamah, dan lainnya. Yang belajar ilmu hadis darinya antara lain: Imam al-Darimi dan Abu Bakar bin Abi Dunya. Abu Daud, salah satu imam hadis, berkomentara mengenai 'Ubaidah, "Ia adalah tokoh yang terpercaya dan dapat dipercaya". Sedangkan Imam Ibnu Hanbal berkata, "'Ubaidah adalah seorang Ustazh yang setiap hari bertambah kebaikannya." Sebagian dari karya-karyanya adalah: *al-Amwal*, *al-Nasikh wa al-Mansukh*, dan lainnya. Ia pernah bermukim di Baghdad sebentar dan menjadi seorang hakim di Tharsus. Setelah itu, ia pergi ke Makkah dan menetap di sana sampai kemudian meninggal pada 224 H (lihat biografi 'Ubaidah dalam kitab *al-Fihrisat* karya Ibnu al-Nadim, h. 106-107).

[24]Dia adalah Abu Utsman bin Bahr al-Jahidz. Ia dijuluki "al-Jahidz" (artinya terbelalak) karena kedua matanya membelalak keluar. Ia memiliki beberapa karya bagus, antara lain: *al-Hayawan* dan *al-Bayan wa al-Tibyan*. Ia berasal dari Basrah dan termasuk salah satu tokoh Mu'tazilah. Terdapat salah satu firqah (aliran) dalam Mu'tazilah bernama "al-Jahidziyyah" yang dinisbatkan kepada dirinya. Ia meninggal pada bulan Muharram 255 H (lihat biografinya dalam *Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Udaba'*, VI/71).

ambruknya langit lebih saya sukai dari pada mengucapkan apa yang mereka katakan."[25]

Dalam *al-Fashl*—setelah menyebut risalah karya al-Ya'aqabah tentang al-Masih as—Ibnu Hazm berkata, "Seandainya Allah SWT tidak menyifati perkataan kaum Nasrani (seperti dikutip dalam kitab karya *al-Jahidz*) dalam firman-Nya, "Sungguh telah kafir orang yang mengatakan bahwa Allah adalah al-Masih putra Maryam," dan dalam firman-Nya, "Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari ketiganya," dan dalam firman-Nya, "Apakah engkau mengatakan kepada manusia, "Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua Tuhan selain Allah," niscaya tidak terdorong lisan orang mukmin untuk menceritakan perkataan ejekan besar ini."[26] Dari sini, saya berkeyakinan bahwa Ibnu Hazm mengkaji kitab karya al-Jahidz ini.

Sebagian dari kitab al-Jahidz yang dikaji Ibnu Hazm adalah al-Burhan yang dimuatnya ketika membahas tentang "mencela Mu'tazilah" seraya berkata, "Saya menemukan al-Jahidz berkata dalam kitab al-Burhan, Andai ditanyakan kepadanya (al-Jahidz), "Apakah Allah SWT mampu menciptakan dunia lain sebelum dunia sekarang ini", maka jawabnya, "Ya," dalam arti Allah SWT menciptakan dunia itu ketika menciptakan dunia ini yang serupa dengan dunia itu."[27] Dalam kesempatan lain Ibnu Hazm berkomentar tentang al-Jahidz, "Saya tidak pernah melihat dalam karya-karyanya suatu kebohongan yang diriwayatkannya."[28] Ini semua meyakinkan saya bahwa Ibnu Hazm banyak mengkaji karya al-Jahidz yang ada di tangannya.

7) Buku-Buku Sastra karya al-Bahtari[29] (wafat 284 H) yang dimuat Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* (IV/186).

---

[25]Al-Jahidz, *al-Radd 'ala al-Nashara*, h. 27 (cet. II, 1382 H, al-Mathba'ah al-Salafiyyah, Kairo.

[26]*Al-Fashl*, I/49.

[27]*Al-Fashl*, IV/195.

[28]*Al-Fashl*, IV/181.

[29]Ia adalah Abu 'Ubbadah al-Walid bin 'Abid. Dijuluki "al-Bahtari" karena dinisbatkan kepada Bahtar, salah satu nama kakeknya. Ia dilahirkan di Manbaj, dekat Himsh pada 205 H dan tumbuh besar di sana, dan ia pernah pergi ke Baghdad untuk mencari kerja dan bertemu dengan para khalifah yang memujinya. Di antara khalifah yang memujinya adalah al-Watsiq, al-Mu'tashim, dan al-Mu'taz. Para menteri juga memujinya, antara lain adalah al-Fath bin Khaqan yang wafat pada 284 H (lihat Karam al-Bustani, *Muqaddimah al-Diwan*, h. 7).

Kumpulan sastra (*diwan*) karya al-Bahtari ini terdiri dari 2 jilid (jilid satu sekitar 458 halaman dan jilid dua sekitar 443 halaman), diterbitkan Dar Shadir, Beirut pada 1385 M.

8) Kitab *al-'Ilm al-Ilahi* karya Muhammad bin Zakariya al-Razi al-Thabib[30] (wafat 313 H).

   Ibnu Hazm menyebut kitab ini ketika membahas tentang "tempat mutlak" (*makan muthlaq*) dan "zaman mutlak" (*zaman muthlaq*) dengan mengatakan, "Itu (tentang kedua masalah ini—*pen.*) merupakan pendapat yang mempengaruhi Muhammad bin Zakariya al-Razi al-Thabib, dan saya mempunyai komentar tersendiri dalam menolak pendapat dalam kitab yang terkenal dengan *al-'Ilm al-Ilahi* itu. Karya al-Razi ini merupakan persoalan besar dalam sejarah filsafat Islam sehingga banyak pemikir Islam (kecuali Ibnu Hazm) yang menganjurkan menolak pendapatnya, antara lain:

   a) Abu al-Qasim Abdullah bin Ahmad bin Mahmud al-Balakhi al-Ka'bi, tokoh Mu'tazilah di Baghdad (wafat 319 H) yang hidup sezaman dengan al-Razi dan menyusun sejumlah karya yang menolak kitab *al-'Ilm al-Ilahi.*[31]
   b) Abu Nashr Muhammad bin Muhammad al-Farabi (wafat 339 H) yang menolak pendapat al-Razi dalam karyanya Kitab *fi al-Radd 'ala al-Razi fi al-'Ilm al-Ilahi.*"[32]
   c) Abu Ali Muhammad bin al-Hasan bin al-Haitsam al-Bashri al-Riyadhi (wafat 430 H) dalam kitabnya *Naqdh 'ala Abi Bakar al-Razi al-Mutathabbib Ra`yihi fi al-Ilahiyyat wa al-Nubuwwat.*[33]

9) Kitab-Kitab Abdul Salam al-Jubba'i[34] (wafat 321 H).

---

[30]Ia adalah seorang filosof yang juga terkenal sebagai ahli medis dan kimia. Ia dilahirkan di Ray pada 251. Ia memiliki banyak karya yang oleh Ibnu Abi Ushaibah disebut berjumlah 232 kitab dan risalah yang kebanyakan di bidang medis. Ia meninggal di Baghdad pada 5 Sya'ban 313 H (lihat *al-Fihrisat*, karya Ibnu al-Nadim, h. 415).

[31]Lihat *Rasa'il Falsafiyyah li al-Razi*, h. 167.

[32]Lihat Ibnu Ushaibah, *Thabaqat al-Athibba'*, II/139.

[33]Lihat Ibnu Ushaibah, *Thabaqat al-Athibba'*, II/97.

[34]Dia adalah Abu Hasyim Abdul Salam bin Muhammad bin Abdul Wahhab bin Salam al-Jubba'i, termasuk salah satu tokoh Mu'tazilah. Kelompok Bahsyamiyyah dalam Mu'tazilah adalah dinisbatkan kepada tokoh ini. Sebagian dari karya-karyanya adalah: *al-Jami' al-Kabir, al-Naqdh 'ala Aristhalais fi al-Kaun wa al-Fasad, al-Thaba'i' wa al-Naqdh 'ala al-Qa'ilin biha, al-Ijtihad, al-Insan.* Ia lahir pada 277 H dan meninggal pada 321 H di Baghdad (lihat al-Qadhi Abdul Jabbar, *Firaq wa Thabaqat al-Mu'tazilah*, I/100).

Ibnu Hazm menyinggung kitab ini, "Saya memperoleh berita tentang Abu Hasyim Abdul Salam al-Jubba'i—salah satu tokoh Mu'tazilah—yang berpendapat bahwa Allah SWT adalah keadaan-keadaan khusus (Ahwal Mukhtashshah) yang sangat besar, karena hal ini membawa kepada terciptanya sesuatu non-esensial (accident-accident,al-A'radh) di mana Allah SWT terhindar dari segala kebohongan." Saya melihat dalam kebanyakan karya al-Jubba'i mengulang suatu pendapat bahwa "Allah SWT wajib menghilangkan berbagai kesukaran pada hamba-Nya atas setiap perkara yang diperintahkan pada mereka. al-Jubba'i senantiasa berkata dalam karyanya, "Sesungguhnya perkara ini (kewajiban Allah menghilangkan kesukaran bagi manusia—*pen.*) adalah kewajiban Allah."[35]

10) Kitab *al-Majalis* karya al-Asy'ari.[36]

Sudah tentu itu adalah kitab pembahasan tentang ilmu kalam, karena Ibnu Hazm pernah mengomentari pendapat orang yang mengatakan, "Sesungguhnya ilmu Allah adalah bukan (zat) Allah, tetapi senantiasa (melekat) bersama Allah." "Saya (Ibnu Hazm—*pen.*) mendapatkan pendapat itu ditulis dengan tegas dalam kitab-kitab pengikut Asy'ari seperti halnya dalam *Majalis* karya al-Asy'ari."[37]

Dalam pembahasan lain Ibnu Hazm berkata, "Dalam karyanya yang terkenal, *al-Majalis*, al-Asy'ari menegaskan bahwa "Allah SWT selalu bersama dengan sesuatu (*asyya'*)selain-Nya."[38] Seperti diketahui bahwa al-Asy'ari mengisi ratusan kali majlis ilmu yang kemudian menghasilkan beberapa karya, antara lain, *Majlis fi Nafyi al-Tasy-bih, Majlis fi al-Taubah, Majlis fi Fadhl Abdullah bin Mas'ud*, dan *Majlis fi Fadhilah Zhikrullah.*[39]

---

[35]*Al-Fashl*, IV/200.

[36]Dia adalah 'Ali bin Isma'il bin Ishaq, Abu al-Hasan, sebagian dari keturunan sahabat Nabi bernama Abu Musa al-Asy'ari. Dia dikenal sebagai pendiri mazhab Asy'ariyyah dan dikenal sebagai tokoh besar ilmu kalam. Dilahirkan di Bashrah pada 260 H dan meninggal di Baghdad pada 324 H. Ia belajar mazhab Mu'tazilah serta menjadi tokoh terkemuka di dalamnya, namun kemudian ia memisahkan diri dan berbeda dengan mazhab Mu'tazilah. Karya-karyanya antara lain: *Maqalat al-Islamiyyin, al-Ibanah, al-Radd 'ala Ibnu al-Rawandi, Maqalat al-Mulhidin* (lihat *Thabaqat al-Syafi'iyyah* karya Isnawi, I/72, juga *Tarikh Baghdad*, XI/346).

[37]*Al-Fashl*, II/135.

[38]*Al-Fashl*, IV/207.

[39]Ibnu 'Asakir, *Tabyin Kazhab al-Muftari*, h. 5, Penerbit Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, 1399 H.

11) Risalah-Risalah yang memuat Perdebatan antara Ahmad bin Musa bin Hadir[40] dan al-Qadhi Munzhir bin Sa'id.[41]

Ibnu Hazm menyebut risalah-risalah ini dengan mengatakan, "Dan berkata Abu 'Amr dan Ahmad bin Hadir, pengarang kitab *al-Suddah*, dan dikenal sebagai salah satu tokoh Mu'tazilah, dalam risalah-risalahnya yang berisi perdebatan antara dia dan al-Qadhi Munzhir bin Sa'id ra, "Sesungguhnya Allah SWT adalah Yang Maha Berakal ('Aqil)," dan ia memutlakkan nama ini."

12) Kitab *al-Intishar li-Naql Al-Qur'an karya al-Baqillani* [42] (wafat 403 H) Dikaji dan ditahqiq oleh Dr. Muhammad Zaghlul Salam, guru besar bahasa Arab pada Universitas al-Iskandariyyah dan diterbitkan oleh Mansya'ah al-Ma'arif di Iskandariyah. Dimuat dalam karya berseri Kutub al-Dirasat al-Qur'aniyyah pada 1971, terdiri dari 445 halaman yang disela-sela bahasan kitab ini terdapat karya al-Baqillani yang membahas tentang Al-Qur'an al-Karim, seperti, *al-Ahruf al-Sab'ah*, *Tikrar*, *Qishshah al-Gharaniq*, *al-Radd 'ala al-Qa'ilin bi al-Shadfah*, sampai akhir bahasan yang terkait dengan kitab Al-Qur'an al-Karim. Ibnu Hazm menukil sebagian dari pembahasan dalam *al-Fashl* juz IV hal. 218, 220, 221, 222.

13) Kitab *I'jaz Al-Qur'an* karya al-Baqillani.

Di-*tahqiq* Ahmad Shaqar dan diterbitkan oleh Dar al-Ma'arif dengan beberapa kali cetak ulang. karya ini berjumlah 393 halaman dengan ukuran sedang.

---

[40] Dari keturunan Bani Hadir yang terkenal sebagai penyair besar di Andalusia. Ia memiliki peranan besar selama masa pemerintahan Bani Umayyah. Karya-karyanya sering ditempel di tembok-tembok istana utama di Cordova. Pada masa pemerintahan al-Hakam I, ketika terjadi pemberontakan kaum al-Rabadh, Hadir diperintahkan untuk membunuh para ulama tertawan yang ikut dalam pemberontakan itu, namun ia menolak, sehingga al-Hakan sendiri yang melenyapkan mereka dan Hadirpun pergi jauh. Pean Hadir digantikan putranya, Musa al-Khazanah al-Kubra, pada masa pemerintahan Abdurrahman al-Ausath (lihat Thahir Makki, *Hamisy al-Thuq*, h. 70).

[41] Lihat biografi Munzhir bin Sa'id pada Bab I tema ketiga ("Situasi Kemasyarakatan"), h. 29.

[42] Dia adalah Abu Bakar Muhammad bin al-Thayyib bin Muhammad bin Ja'far bin al-Qasim yang terkenal dengan sebutan al-Baqillani. Dikenal sebagai ahli kalam bermazhab Asy'ariyyah. Ia dilahirkan di Bashrah dan menetap di Baghdad, ia menolak aliran Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, dan lainnya. Sebagian dari karya-karyanya adalah: *Tamhid al-Awa'il, Manaqib al-A'immah, Asrar al-Bathiniyyah, Hidayah al-Mustarsyidin.* Ia meninggal di Baghdad pada 7 akhir bulan Zhulhijjah 403 H (lihat *Tarikh al-Baghdad*, V/379).

14) Risalah *al-Hurrah* karya al-Baqillani.

Adalah risalah ilmu kalam yang diriwayatkan Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* (IV/ 216) dengan mengatakan, "Sesungguhnya ruh itu ketika keluar berpindah-pindah dari satu jasad ke jasad yang lain." Terhadap pendapat ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Demikianlah yang ditulis al-Baqillani dalam salah satu karyanya. Saya berkeyakinan bahwa pendapat itu dimuat dalam *al-Hurrah*, dan ini merupakan mazhab atau semacam aliran reinkarnasi."

Tidak ada yang perlu dijelaskan lagi tentang judul tema karya ini, namun pen-*tahqiq* kitab *I'jaz Al-Qur'an* ini (Sayyid Shaqar) menegaskan bahwa kitab *al-Inshaf* yang diterbitkan di Kairo pada 1369 H dan di-*tahqiq* al-Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari adalah risalah *al-Hurrah* itu sendiri. Adapun petunjuk atas pendapat ini, adalah seperti yang dikatakan al-Baqillani dalam kata pengantar karyanya, "Saya telah menyusun kitab *al-Hurrah al-Fadhilah al-Dinah,* semoga Allah SWT memperindah karya ini, yang bisa menjadi kecukupan bagi orang yang mencari akurasi data dan menghindari kerancuan serta berupaya untuk berpegang teguh pada hukum-hukum agama. Dan sesungguhnya saya—dengan daya dan pertolongan Allah—menyebutnya dalam jumlah ringkas untuk memenuhi tujuan dan tuntutan."[43] Penjelasan al-Baqillani ini sama dengan yang diambil Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Tahzhib Sunan Abi Daud* (VII/103) bahwa risalah *al-Hurrah* yang dicetak dengan nama *al-Inshaf* memperkuat data bahwa *al-Inshaf* tidak lain adalah risalah *al-Hurrah* itu sendiri.[44]

15) Sebagian kitab-kitab karya Ibnu Furakm,[45] seperti kitab *al-Ushul.* Menurut Ibnu Hazm, kitab *Ushul* ini membahas tentang ilmu kalam mazhab al-'Asy'ariyyah.[46]

---

[43]Sayyid Shaqar, *Muqaddimah Tahqiq I'jaz al-Qur'an*, h. 46.

[44]Sayyid Shaqar, *Muqaddimah Tahqiq I'jaz al-Qur'an*, h. 47.

[45]Adalah Abu Bakar Muhammad bin al-Hasan bin Furak. Seorang *faqih* dan *mutakallim.* Ia belajar *Musnad al-Thayalisi* dari Abdullah bin Ja'far al-Thayalisi. Ibnu Furak memiliki banyak karya, antara lain yang terkenal adalah *Musykil al-Hadis wa Bayanuh.* Para sejarawan menukil dari keterangan Ibnu Hazm bahwa Sultan Mahmud bin Sabaktakin membunuh Ibnu Furak dengan racun karena pendapatnya bahwa nabi kita, Muhammad saw. tidak lagi seorang uturan (rasul) saat ini, tetapi dia tetap seorang rasul (saat itu). Ia meninggal pada 146 H (lihat kitab *al-Wafi bi al-Wafiyyat*, III/344, dan *Syazharat al-Zhahab*, III/181, dan *al-Nujum al-Zahirah*, III/240).

[46]*AL-Fashl*, IV/209, V/11.

16) Kitab *al-Imamah al-Kabirah* karya al-Baqillani.

Karya ini disebut Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* IV/225 dan menukil halaman 166 dari kitab tersebut.

17) Kitab al-Samnani[47] seorang hakim daerah Mousul (wafat 444 H).

Tampak jelas bahwa kitab ini, di bidang akidah-keagamaan, mengikuti mazhab al-Asy'ari, seperti pernah disinggung Ibnu Hazm, "Dengan daya dan pertolongan, marilah kita membahas pendapat orang yang berkata, "Sesungguhnya ilmu Allah SWT adalah selain (bukan) Allah dan berbeda, namun ia senantiasa bersama Allah SWT." Terhadap pendapat ini, Ibnu Hazm selanjutnya berkomentar, "Kami perhatikan pendapat ini diterangkan sangat tegas dalam karya mereka (pengikut al-'Asy'ari), seperti tampak dalam karya al-Samnani, seorang hakim di Mousul (kota di daerah utara Baghdad—*pen.*).[48]

18) Kumpulan karya seorang ulama Jordan yang berpendapat bahwa pemerintahan (*khilafah*) hanya sah di bawah Bani Umayyah.

Karya-karya ini disebut Ibnu Hazm ketika membahas masalah kepemimpinan (*imamah*) dan keutamaan, "Kami pernah bertemu dengan seorang tokoh Jordan yang mengatakan bahwa khilafah hanya milik Bani Umayyah, ia memiliki kumpulan karya yang membahas masalah ini."[49]

19) Kitab karya seorang keturunan Umar bin Khaththab yang berargumen bahwa kepemimpinan hanya milik keturunan Abu Bakar dan Umar ra.[50]

20) Kitab *al-Maqalat* karya Abu Abbas Abdullah bin Muhammad al-Ambari yang dikenal dengan nama al-Nasyi dengan julukan Syarsir.[51]

---

[47]Adalah Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Mahmud Abu Ja'fat al-Qadhi al-Samnani. Dikenal sebagai ulama yang dapat dipercaya, ia banyak belajar hadis dari Imam al-Daruquthni dan dalam bidang *ushuluddin* (dasar-dasar akidah—*pen.*) mengikuti mazhab al-Asy'ari. Dilahirkan pada 361 H dan meninggal pada 444 H di Mousul ketika menjabat sebagai qadhi (hakim) di sana.

[48]*Al-Fashl*, II/135.

[49]*Al-Fashl*, IV/90.

[50]*Al-Fashl*, IV/90.

[51]*Al-Fashl*, IV/194.

3.b. Biografi Tokoh

Selain yang tersebut di atas, terdapat sumber-sumber lain yang dikaji Ibnu Hazm dalam *al-Fashl*. Adapun yang dimaksud dengan sumber-sumber hidup (*al-Mashadir al-Hayyah*) di sini adalah orang-orang yang terlibat polemik dan diskursus pemikiran dengan Ibnu Hazm yang dicatatnya dalam karya-karyanya. Mereka itu antara lain:

1) Isma'il bin Yusuf al-Yahudi yang dikenal dengan nama Ibnu Nughrilah.

Ibnu Hazm berkata, "Ketika Ibnu Nughrilah meriwayatkan perkataan Nabi Ya'qub as kepada orang-orang Yahudi, "Janganlah kamu memotong tongkat kekuasaan kaum Yahudi dan keturunannya," saya katakan bahwa ini adalah dusta, karena tongkat kekuasaan kaum Yahudi dan keturunannya telah terputus." Lalu Ibnu Hazm berkata, "Saya tegaskan masalah ini kepada orang palng alim di antara mereka, yaitu Syumail bin Yusuf al-Lawi al-Katib yang terkenal dengan julukan Ibnu Nughrilah pada 404 H; ia berkata kepada saya, "Para pembesar Jalut adalah keturunan Nabi Daud as *dan mereka termasuk bangsa Yahudi yang pernah memimpin dan* menguasai." Saya katakan pendapat ini salah karena pembesar Jalut tidak pernah menyuruh salah seorang dari umat Yahudi atau umat lainnya, dan karena istilah Jalut pada dasarnya hanyalah sebuah sebutan atau nama, bukan hakekat keberadaannya."[52]

2) Isma'il bin Yunus al-A'war al-Thabib al-Yahudi.[53]

3) Isma'il bin al-Qarrad al-Thabib al-Yahudi.[54]

Kedua tokoh Yahudi ini disebut Ibnu Hazm ketika mengomentari pendapat orang yang berkata tentang kecukupan dalil-dalil yang diambilnya, "Beberapa Pendapat dan pendangan Isma'il bin Yunus al-A'war al-Thabib al-Yahudi tentang masalah ini memang benar, karena ijtihadnya dalam membantu makalah ini, meskipun ia tidak mengucapkannya secara terus terang, Sedangkan Isma'il bin al-Qarrad al-Thabib al-Yahudi berkeyakinan atas pendapat ini. Saya telah berdiskusi dengannya secara terang-terangan. Ketika kami

---

[52]*Al-Fashl*, I/152, lihat juga h. 135 dan 222 pada juz yang sama.
[53]*Al-Fashl*, V/120.
[54]*Al-Fashl*, V/120.

mengajaknya untuk masuk Islam dan menegaskan serta menunjukkan kegamangannya, ia berkata, "berpindah dari satu agama ke agama lain adalah penipuan."[55]

Isma'il bin Yunus al-Thabib adalah orang Almeria yang ditemui dan didebat Ibnu Hazm ketika datang ke kota ini. Hal ini diceritakan Ibnu Hazm dalam *Thauq al-Hamamah* dengan mengatakan, "Suatu hari saya berada di Almeria dan duduk di sebuah toko milik Isma'il bin Yunus al-Thabib al-Isra'ili yang memahami peradaban Persia dengan baik."[56]

4) Abu al-Hasan al-Tharabalasi dari Mu'tazilah.[57]

Ibnu Hazm menyebut tokoh ini ketika membincang masalah penciptaan Allah SWT terhadap perbuatan-perbuatan-Nya, "Sebagian sahabat kami mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan Allah SWT timbul dari penciptaan (*khalq*), sedang menurut saya timbul dari usaha (*kasb*). Saya terlibat berdebatan dalam masalah ini dengan Syaikh Tharabalasi yang dikenal dengan sebutan Abu al-Hasan, seorang Mu'tazilah yang berkata kepada saya, "Terdapat beberapa model bagi perbuatan-perbuatan Allah," sebagian dari golongan mereka menambahkan, "Atau (perbuatan-perbuatan Allah itu—*pen.*) bukan non-esensial atau *'aradh* (*accident*) yang tidak membawa *'aradh* lain, juga bukan sifat (*shifah*) yang membawa sifat lain.[58]

5) Tsabit bin Muhammad al-Jurjani al-Mulhid.

Disebut Ibnu Hazm ketika al-Jurjani membahas tentang barunya (*huduts*) alam dan adanya dalil tentang hal itu dengan mengatakan, "Tidak diragukan lagi bahwa apa yang telah terjadi pada zaman (lampau) sampai zaman kita sekarang adalah sama, karena zaman kita sekarang sampai pada zaman tertentu berjalan terbalik, wajib terjadi tambahan terhadap zaman yang akan datang. Zaman yang sama tidak terjadi kecuali yang punya pengakhiran, karenanya, zaman itu terbatas secara pasti." Saya berdebat tentang masalah ini dengan sebagian kaum kufur, di antaranya adalah Tsabit bin Muhammad. Ia berusaha memutar balikkan pendapat kepada saya

---

[55]*Al-Fashl*, V/120.
[56]*Thauq al-Hamamah*, h. 35.
[57]Biografinya belum dapat terlacak.
[58]*Al-Fashl*, III/88.

tentang kekalnya Sang Pencipta *'azza wa jalla* dan keberadaan kami semua, lalu saya katakan bahwa pendapat ini sangat lemah, karena Allah SWT tidak (bergantung) dalam zaman dan waktu."[59]

6) Khawiz Mindad al-Maliki

Ia adalah seorang tokoh yang mengatakan bahwa benda-benda padat itu (*jamadat*) dapat membedakan atau mengerti. Hal ini disebut Ibnu Hazm ketika mem-bahas tentang pepohonan dan makanan yang bertasbih kepada Rasulullah saw Ibnu Hazm berkata, "Sungguh kelemahan pendapat telah terjadi pada orang yang mengaggap dirinya mengetahui, dia tidak lain adalah Khawiz Mindad al-Maliki yang menganggap benda-benda itu *tamyiz* (dapat membedakan antara yang benar dan salah)."[60]

7) Sulaiman bin Khalaf al-Baji.[61]

Ketika menolak pendapat al-Baji yang mengatakan bahwa para Nabi as bukanlah nabi lagi pada masa sekarang, Ibnu Hazm berkata, "Sulaiman bin Khalaf al-Baji, salah seorang tokoh dalam masalah ini, mengabarkan kepada saya bahwa Sulaiman bin al-Hasan bin Furak al-Ashbahani telah dibunuh dengan racun oleh Mahmud bin Sabaktakin, penguasa daerah Ma Wara'a al-Nahr di Khurasan.[62] Saya berkeyakinan bahwa perdebatan antara dua tokoh ini merupakan tema baru bagi kebanyakan sejarawan Andalusia. Sudah saya jelaskan masalah ini pada pembahasan sebelumnya.[63]

8) Abdullah bin Khalaf bin Marwan al-Anshari.

9) Abdullah bin Muhammad al-Sulami al-Katib.

10. Muhammad bin Ali bin Abi al-Husein al-Thabib.

Ibnu Hazm menyebut ketiga tokoh ini ketika mereka mengatakan bahwa alam semesta adalah baru (*huduts*) dan mengatur sendiri, kecuali jiwa (*nafs*), tempat mutlak (*makan muthlaq*), dan zaman mutlak (*zaman muthlaq*) yang senantiasa kekal dan menyatu. Ibnu Hazm berkata, "Ini adalah pendapat yang diperdebatkan kepada saya oleh Abdullah bin Khalaf bin Marwan al-Anshari,

---

[59]*Al-Fashl*, I/17.
[60]*Al-Fashl*, I/81.
[61]Lihat biografinya pada Bab I tema kedua (Perkembangan Budaya) h. 24.
[62]*Al-Fashl*, I/88.
[63]Lihat tema tentang "Ibnu Hazm dan Para tokoh Sezaman."

Abdullah bin Muhammad al-Sulami al-Katib, dan Muhammad bin Ali bin Abi al-Husein al-Thabib. Pendapat ini dipengaruhi oleh konsep Muhammad bin Zakariya al-Razi al-Thabib."[64]

11) Abdullah bin Abdullah bin Syanif.

Tokoh ini disebut Ibnu Hazm ketika membahas tentang barunya (*huduts*) alam semesta. Sebagian dari argumentasinya adalah bahwa wujud kedua tidak akan ada kecuali setelah wujud pertama, wujud ketiga tidak akan ada kecuali setelah wujud kedua, demikian seterusnya, seandainya yang pertama tidak ada pada bagian-bagian (*ajza'*) alam semesta, niscaya yang kedua, ketiga, dst. juga tidak akan ada. Untuk kebenaran argumentasi ini, maka wajib ada wujud pertama. Ibnu Hazm lalu berkata, "Saya mendapat kabar dari sebagian sahabat kami, yaitu Muhammad bin Abdurrahman bin 'Uqbah ra yang berargumen dengan pendapat ini (tentang wujud pertama, dst—*pen.*), untuk menentang pendapat salah satu kaum materialisme, Abdullah bin Abdullah Syanif, yang mengatakan bahwa surga dan neraka beserta penghuninya adalah kekal dengan sendirinya." Ibnu 'Uqbah berkata, "Saya berpendapat tentang kekalnya surga dan neraka beserta penghuninya ini dengan pendapat berbeda, yaitu bahwa Allah SWT menjadikan bagian-bagian ini kekal yang diperbarui (baqa' mujaddad), gerakan-gerakan baru (harakat hadisah), dan kenikmatan-kenikmatan serupa (lazhzhat mutaradifah) dari waktu ke waktu."[65]

Di samping tokoh-tokoh sezaman yang terlibat polemik dan diskursus pemikiran di atas, masih banyak tokoh lain yang disebut dalam *al-Fashl*. Ini menunjukkan bahwa Ibnu Hazm sangat mencintai perdebatan dan diskusi untuk menyatakan kebenaran dan meninggikan kalimat Allah SWT seperti yang ia yakini.

3.c. Sumber-Sumber Valid

Disamping sumber-sumber di atas, terdapat sumber lain yang dimanfaatkan Ibnu Hazm untuk penyusunan kitabnya, al-Fashl, berupa berita valid (khabar Sya'i'), yaitu berita yang mendekati batasan tawatur (diberitakan orang banyak) atau riwayat yang dibawa melalui metode yang benar dan terpercaya, atau melalui kitab yang dipercaya.

[64] *Al-Fashl*, I/3.
[65] *Al-Fashl*, I/19.

Ketika kita mengamati kitab *al-Fashl*, dalam lembaran-lembarannya terdapat kata-kata seperti "telah sampai kepada kita," "menceritakan kepada kami," dan "menceritakan kepada saya." Kami mendapati kata-kata ini di juz I kitab ini ketika Ibnu Hazm berkata, "Berkata Abu Muhammad, "Telah sampai kepada kami dari kaum muslimin yang mengingkari (karena ketidaktahuan mereka) bahwa Taurat dan Injil yang ada di tangan kaum Yahudi dan Nasrani telah mengalami perubahan."[66] Dalam tema lain Ibnu Hazm berkata, "Telah sampai kepada kami dari sebagian penyebar ilmu pada zaman kami, yaitu al-Muhlab bin Abi Shafrah al-Tamimi, sahabat Abdullah bin Ibrahim al-Ashil."[67] Ketika membincang tentang celaan terhadap kaum Murji'ah, Ibnu Hazm berkata,

> "Sebagian penduduk Karamiyah berkata, "Orang-orang munafik adalah kaum beriman yang (tetap) masuk surga." Pendapat ini dikemukakan di Almeria oleh Muhammad bin Isa al-Shufi al-Ilbiri yang dari pendapatnya menunjukkan bahwa mereka menganut paham antropomorpistik (*tajsim*). Al-Ilbiri dikenal ahli ibadah dan meninggalkan dunia, banyak bicara dan cerewet, sering salah. Di lain kesempatan saya mendengar ia berkata, "Sesungguhnya Nabi saw tidak diwajibkan berzakat, karena pilihannya sebagai nabi adalah seorang hamba, dan seorang hamba tidak dibebani zakat; karenanya, ia tidak dapat memberi warisan dan menerima warisan. Saya berusaha menahan diri untuk tidak memperdebatkan pendapatnya ini, karena khawatir kemurkaan dan celaan masyarakat terhadapnya. Ketika itu saya hanya bersama Yahya bin Abdul Katsir bin Wafid di mana kami berdua enggan mendengarkan pembicaraannya, termasuk pendapatnya bahwa Allah SWT bisa turun dan menyatu (*hulul*) dengan hamba-Nya. Saya juga menerima berita tentang hal ini dari Abu Ahmad al-Faqih al-Mu'afiri dari Abu Ali al-Muqqari."[68]

Di lain kesempatan Ibnu Hazm berkata, "Sulaiman bin Khalaf al-Baji, salah satu tokoh mazhab Asy'ariyyah, juga memberitakan kepada saya bahwa di antara kelompok Murji'ah ada yang mengatakan bahwa seorang nabi boleh berbohong dalam menyampai-

[66]*Al-Fashl*, I/215.
[67]*Al-Fashl*, IV/125.
[68]*Al-Fashl*, IV/205.

kan risalah kenabiannya."[69] Ibnu Hazm juga memberitakan ketika membahas tentang kitab *al-Ism wa al-Musamma*, Ibnu Hazm berkata, "Abu Abdullah al-Sa'ih al-Qaththan menceritakan kepada saya bahwa ia menyaksikan sebagian orang berkata bahwa Allah SWT menulis dalam suatu pelataran, lalu seseorang bersujud kepadanya, lalu ia berkata, "Aku bertanya padanya, "Apa ini?," ia menjawab, "Tuhanku." Lalu ditiuplah ruh kepadanya sehingga ia terbang, maka aku berkata, "Tuhanmu telah pergi, ia berkata, "ia telah memukulku."[70]

Ibnu Hazm juga berkata ketika menceritakan tentang Isma'il al-Ra'yani, salah satu sahabat Ibnu Musarrah di Andalusia, "Al-Faqih Abu Ahmad al-Mu'afiri menceritakan pada saya (semoga Allah SWT memperbagus jiwanya), ia berkata, "Yahya bin Ahmad al-Thabib berkata, "Sesungguhnya kakekku berkata, "Sesungguhnya 'Arsy itu adalah pengatur alam semesta dan sesungguhnya Allah SWT lebih agung (berkuasa) sama sekali dari sekedar perbuatan ini."[71]

3.d. Mimpi dan Persaksian

Di samping sumber-sumber di atas, terdapat sumber lain yang juga dijadikan pegangan oleh Ibnu Hazm, yaitu mimpi (*ru'yah*) dan persaksian (*musyahadah*). Kedua sumber ini juga dijadikan rujukan Ibnu Hazm, khususnya ketika membahas tentang kejadian-kejadian politik dan kemasyarakatan. Dan telah saya ceritakan tentang peristiwa Hisyam bin al-Hakam al-Mustanshir, ketika al-Mahdi mengumumkan secara pura-pura tentang kematiannya untuk kekuasaannya tetap bertahan."[72] ❖

---

[69] *Al-Fashl*, IV/205.
[70] *Al-Fashl*, V/35.
[71] *Al-Fashl*, IV/199.
[72] Tentang peristiwa ini lihat h. bagian pertama bab I.

Bab III
Uslub (Langgam) Ibnu Hazm

1. Pengantar

Mungkin di antara yang menonjol dalam telaah peneliti pada karya-karya Ibnu Hazm adalah indahnya uslub (langgam) yang tertancap dalam karyanya, khususya yang terkait dengan karya sastra, baik puisi (syair) maupun narasi (prosa). Kecermatan ungkapan-ungkapannya dan kematangan kata-katanya menggambarkan bacaannya yang luas pada buku-buku bahasa dan sastra. Demikian juga susunan puisi dan narasinya yang mengagumkan, terutama kepiawaiannya dalam menggubah syair secara spontan, menunjukkan sentuhan sastra yang begitu indah dan mengesankan. Oleh karenanya, ia dipandang sebagai "salah satu budayawan atau sastrawan yang pandai merangkai kata-kata sehingga komposisinya mudah dimengerti dan enak dibaca serta memiliki nada kata yang jelas."[73] Ibnu Hazm memiliki dua uslub (langgam), pertama, langgam sastra (*uslub adabi*); kedua, langgam ilmiah (*uslub 'ilmi*) yang banyak ditemukan dalam karya-karyanya, khususnya di bidang sekte dan aliran keagamaan, seperti kitab *al-Fashl*, *al-Muhalla*, dan *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam.*

2. Langgam Sastra

Langgam sastra (*uslub adabi*) yang digunakan Ibnu Hazm banyak mengungkapkan kejelasan dan keindahan kata-kata serta

---

[73]Sa'id al-Afghani, *Ibnu Hazm wa Risalatuh fi al-Mufadhalah*, h. 72.

ungkapan-ungkapan. "Di dalamnya sering dibubuhkan sajak, kiasan, dan metafora sehingga tersusun kalimat yang jernih, ungkapan yang terangkai rapi dan indah. Kitab *Thauq al-Hamamah fi al-Ulfah wa al-Ullaf* termasuk salah satu karya sastranya yang mengagumkan sehingga para peneliti memandang Ibnu Hazm sebagai sastrawan terbaik pada masanya, karena prosanya terangkai dengan indah dan jelas."[74] Cukuplah bagi kita mengambil contoh kitab *Thauq* tersebut sebagai representasi yang mudah untuk menjelaskan keindahan narasinya dan kecerdasan logikanya. Karya ini mengandung sastra Islami yang bernilai, seperti dapat dilihat dalam ungkapan Ibnu Hazm tentang seorang gadis muda nan cantik yang sempat menggoncang hatinya,

> "Ketika masih belia, hatiku sempat tertambat pada gadis muda nan cantik. Saat itu umurnya baru beranjak 16 tahun. Ia diselimuti oleh kemolekan tubuh, keindahan budi pekerti, kesucian pribadi, kelembutan hati, ia bertubuh semampai, tidak kurus dan tidak gemuk, jauh dari celaan dan cacat, sedikit bicara, senantiasa merunduk di kala berjalan, senantiasa memiliki daya tarik, banyak dipuja, hasrat yang dalam, sedap dilihat ketika berjalan dan tak tertahan untuk senantiasa di sisinya, hati selalu tertambat padanya, segala angan-angan tertuju padanya. Kekikiran dan keengganan menjadi bertambah kecuali hanya untuk empati dan kepasrahan, senantiasa ingin bersungguh-sungguh di sisinya dan tidak ingin hanya dalam lamunan. Ia memiliki perangai yang indah dan baik; sungguh, aku benar-benar mencintainya secara berlebihan. Saya telah berusaha mendekati-nya sekitar dua tahun agar ia memberi jawaban padaku meskipun satu kata yang tidak didengar oleh seorang pendengarpun. Aku telah berusaha keras mendapatinya, namun tidak berhasil sama sekali."[75]

---

[74]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 198.

[75]Thauq al-Hamamah, 144-145. Kisah itu adalah cerita tentang rasa cinta Ibnu Hazm yang pertama kali ditulis dalam kitabnya ini. Karya ini tersebar sampai ke negeri Eropa, di mana seorang orientalis Belanda, Rechard Duzy (1830-1883) yang sempat membacanya, meneteskan air mata; segera setelah itu ia menerjemahkannya ke dalam bahasa Perancis dengan bahasa yang indah dan halus dan di masukkan dalam satu karyanya *Tarikh Muslimi Asbaniya*. Kitab *Thaud* juga duterjemahkan ke dalam bahasa Jerman oleh Syeck. Sedangkan orientalis Spanyol Joan Flery (1827-1905) ketika menerjemahkan kitab *Thauq* ke dalam bahasa Spanyol, mengira bahwa itu adalah karya sastrawan muda Spanyol bernama Francisco P. Pugys (1863-1899). Lalu dia menerjemahkan lagi ke dalam bahasa Arab secara langsung, dan memuji keindahan prosa yang dipakai Ibnu Hazm sebagai sastrawan Andalusia (Dr. al-Thahir Makki, *Hamisy Thauq*, h. 144).

3. Langgam Ilmiah

Sedangkan langgam keilmuan mementingkan penampakan materi-materi ilmiah, tidak pada keindahan dan kehalusan kalimat. Sebagian contoh langgam ini adalah terdapat dalam kitab *al-Fashl* yang "memiliki tartib susunan dan struktur kalimat yang jelas, menggunakan metode rasional yang jelas (tidak melalui kiasan) terhadap tema-tema bahasan, yang kesemuanya, menggambarkan model Zhahirnya yang tidak menggunakan takwil seperti yang digunakan kaum esoterik (*bathini*) atau qiyas seperti yang dipakai mazhab Hanafiyyah, juga tidak dengan kiasan dan metafora. Ibnu Hazm tidak tetap berpegang pada nash-nash yang jelas dan tidak menafsirkan makna nash lebih dari makna lahir yang ditunjukkan, ia juga berpegang teguh pada riwayat yang isnadnya bersambung."[76]

4. Langgam Khusus

Secara umum, terdapat dua ciri utama uslub yang digunakan Ibnu Hazm dalam kitab *al-Fashl.*

4.1. Kejelasan Bahasa (Wudhuh)

Seperti dikatakan Ibnu Hazm, ciri ini bertujuan untuk memudahkan pemahaman pada sebuah ilmu dan menyebarkan faidah dan kebajikan. Ibnu Hazm berpendapat bahwa terjadinya kebodohan dan permusuhan terhadap ilmu—seperti manthiq (logika)—disebabkan karena terikatnya terjemahan dan pemilihan kata-kata yang tidak umum dan jarang pemakaian, juga tidak harus setiap pemahaman itu sesuai dengan setiap ungkapan. Saya mendekatkan diri kepada Allah SWT untuk berusaha menggunakan kata-kata yang mudah dan seimbang, dalam arti dapat dipahami oleh orang pandai dan awam, orang berilmu dan orang bodoh, sebatas kemampuan saya dan atas dasar yang telah diberikan Allah SWT. Dan yang menjadi sebab masalah ini (eksklusivitas ilmu) pada dasarnya kembali pada sikap para ulama terdahuluyang banyak menggunakan kata-kata sulit dan kikir untuk menurunkan ilmunya."[77]

---

[76]Mamduh Haqqi, *Muqaddimah Kitab Hajjah al-Wada' li-Ibnu Hazm*, h. 8, Dar al-Yaqdhah al-'Arabiyyah, Damasyqus, tanpa tahun.

[77]Ibnu Hazm, *al-Taqrib li Hadd al-Mantiq*, h. 8.

Bisa jadi ciri kejelasan yang digunakan Ibnu Hazm ini terkait dengan metodenya yang enggan menggunakan kiasan, takwil, dan lainnya, terutama kesenangannya memberi manfaat kepada manusia dan menyebarkan ilmu. Ini merupakan prinsip Ibnu Hazm dalam menyebarkan ilmu yang tidak mau menyembunyikan dan kikir, seperti dikatakannya, "Bukankah Nabi saw bersabda, "Siapa yang menyembunyikan ilmu pengetahuan, maka Allah SWT akan memasangkan tali kekang dilehernya dari api."[78] Maka orang yang mengekang ilmu dan tidak memperjelas masalahnya, termasuk bagian dari sikap kikir yang tidak sesuai dengan ajaran Islam di mana Ibnu Hazm berpegang teguh pada prinsip-prinsip ajaran ini. Perhatikan keindahan kata-kata Ibnu Hazm dalam kaitan dengan masalah ini,

> "Maka sesungguhnya bagian besar yang dimiliki oleh seseorang adalah apabila ia mengutamakan ilmu dan mempermudah mendapatkannya, bahkan; jika memungkinkan, ia harus mengkritik orang yang menggunakan metode-metode tercela dan penuh kerancuan, lalu mengajaknya menuju jalan yang lurus dan mudah. Demikian juga bila ia punya kemudahan rezeki (harta) untuk disumbangkan kepada para pencari ilmu dan mengupahnya serta bersabar atas kesusahan dan godaan, niscaya ini merupakan amal kebajikan mulia, upaya yang patut disyukuri, dan menghidupkan ilmu pengetahuan."[79]

Adapun kejelasan (*wudhuh*) yang kami bicarakan sebagai ciri khas kebanyakan karya Ibnu Hazm, adalah kejelasan relatif (wudhuh nisbi), seperti terlihat dalam beberapa tema kajian yang disuguhkannya, termasuk dalam masalah-masalah filsafat. Sedangkan ciri tulisannya dalam pengertian kejelasan mutlak (wudhuh muthlaq), maka sebagian dari masalah-masalah yang dikemukakannya seperti yang tercantum dalam *al-Fashl*, masih membutuhkan renungan lama bagi para pembaca untuk memahami detail dan kepelikan pemikirannya. Tidak heran apabila saya mengalami

---

[78]Diriwayatkan oleh Abu Daud, Turmuzhi, Ibnu Majah, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya, II/263, 305, 344, 353, 495. Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan, "Siapa yang ditanya tentang ilmu lalu menyembunyikannya, padahal ia mengetahuinya, maka pada hri kiamat Allah Swt. akan melilitkan api neraka kepadanya" (Ibnu Majah, I/96-98 bab *Man Su`ila 'an 'Ilm Fakatamahu.*

[79]*Al-Taqrib*, h. 9.

kesulitan dalam memahami puncak persoalan kalam (teologi) dan filasafat. Bisa jadi apa yang ditulis Ibnu Hazm tentang *zaman muthlaq* dan *makan muthlaq* serta *huduts 'alam*, adalah bukti dari apa yang saya katakan. Dalam hal ini, pembaca awam akan mendapati sebuah makna tersembunyi karena tidak merujuk pada uslub penyusun sesuai dengan karakter tema yang disajikan.

Jelaslah bahwa uslub sebuah karya dipengaruhi pada pemikiran yang dibentuk penyusunnya, jika makna kata yang digunakan mudah dimengerti, maka uslubnya akan jelas dan terang, namun jika makna kata yang digunakan rumit dan tidak jelas, maka uslubnya ungkapan yang dihasilkan juga akan seperti itu. Lihatlah misalnya kitab al-Ihya' karya al-Ghazali yang membahas tentang amalan-amalan yang menyelamatkan dan amalan-amalan yang mencelakakan, lalu bandingkan—dari segi kejelasan makna—dengan karyanya yang lain, yaitu *Tahafut al-Falasifah* yang membahas tentang kebingungan atau kerancuan pemikiran-pemikiran filsafat di mana al-Ghazali menggunakan makna yang jelas, namun jauh (dari segi kejelasannya—*pen.*) bila dibandingkan dengan kitab *al-Ihya'* yang membahas tentang akhlak dan ibadah. Paparan ini merupakan kejelasan nisbi yang juga saya temukan dalam *al-Fashl* dengan cara mengembalikan uslub yang digunakan pengarangnya. Secara umum, ciri-ciri kejelasan kata (*wudhuh*) yang dapat ditemukan dalam *al-Fashl* adalah sebagai berikut:

4.1.a. Pengulangan Kata (Tikrar)

Pengulangan ini merupakan salah satu ciri yang digunakan Ibnu Hazm untuk memperjelas pemikirannya dan menggugah hati para pembaca. Contohnya dapat diperhatikan dalam tulisannya tentang perbedaan validitas berita, "Saya mendapati hal ini (tentang perbedaan validitas berita—*pen.*) dalam bidang bahasa, penggunaan perasaan, dan akal. Ini berarti bahwa salah satu dari keduanya (bahasa dan perasaan) dapat diberitakan dengan tanpa mengikutkan yang lain (akal). Keduanya jelas berlainan dengan yang disebut terakhir ini (akal). Ringkasnya, apabila yang lain[80] tidak termasuk dalam dirinya, berarti ia bukan termasuk di dalamnya, namun apabila ia bukan yang lain, berarti ia termasuk didalamnya."[81]

---

[80]Demikianlah pada tulisan aslinya.
[81]*Al-Fashl*, II/137.

Pada halaman berikutnya, disinggung adanya makna "perbedaan validitas berita" dengan mengatakan, "Definisi perbedaan (*taghayur*) di antara dua berita adalah bahwa masing-masing berita yang dibawa tidak termasuk pada berita yang lain dalam satu waktu, dan pasti tidak akan sepadan dalam berita itu. Dan tidak ada dalam dua hal, sebuah sifat yang mewakili beberapa sifat (sama), ini merupakan postulat lafadz lain dalam bahasa."[82]

Untuk memperjelas sebuah pembicaraan, Ibnu Hazm tidak cukup hanya meminjam kata lain dalam membatasi sebuah makna, bahkan, berusaha memperjelas sebuah kata dengan meminjam kata lain, seperti yang dikatakan, "Definisi individualisme adalah setiap sikap yang memandang di luar dirinya tidak termasuk dalam dirinya, maka antara individualisme dan altruisme tidak dapat disetarakan sama sekali, juga tidak dapat dimasukkan sebagai bagian yang lain. Keduanya pasti memiliki sebutan yang sangat berbeda antara yang satu dan lainnya."[83] Di lain sisi, saya juga mendapati Ibnu Hazm tidak saja menjelaskan sebuah masalah dalam satu kitab, tetapi juga diterangkan dalam karyanya yang lain untuk memperjelas sebuah makna.[84]

4.1.b. Pelebaran Kata (Ithnab)

Dalam hal ini, Ibnu Hazm tidak hanya menggunakan satu kata untuk memperjelas maknanya, namun juga menerangkan sebuah masalah secara panjang lebar sehingga mudah dimengerti oleh orang yang menginginkan kemudahan dan keringanan makna sebuah kata.[85]

4.1.c. Pemahaman tentang Sebuah Karya

Terhadap karya-karya yang ditulisnya, Ibnu Hazm memahami dan mencernanya dalam pikiran. Hal ini dikarenakan kebanyakan uslub atau susunan bahasa yang digunakan oleh seorang pengarang, pada umumnya tidak jelas dan terasa asing dalam pembicaraan atau

---

[82] *Al-Fashl*, II/138.

[83] *Al-Fashl*, II/138.

[84] Lihat misalnya masalah *naskh* dalam *al-Fashl, al-Ihkam. al-Muhalla*, dan lainnya yang menunjukkan relevansi kuat dengan tradisi ilmiah Ibnu Hazm.

[85] Lihat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 201.

tulisan, sehingga tidak mampu menjadi perantara untuk memahami ungkapan yang jelas. Sedangkan pengarang kitab *al-Fashl* ini, mampu memilih dan memperjelas tema bahasan sesuai dengan bahasa.[86]

4.1.d. Ketelitian dalam Tulisan

Dalam mengkaji atau menulis karyanya, Ibnu Hazm menelaahnya dengan teliti, teratur, dan jelas tema bahasannya, artinya bahwa satu tema tidak dicampur dengan tema lain yang tidak relevan, juga tidak dimasukkan satu bahasan dalam bahasan lain yang tidak relevan. Apabila terpaksa harus memasukkan satu tema atau bahasan lain, ia menjelaskannya secara terperinci pada awal bahasan, dan meringkas pada akhir bahasan. Hal ini berarti Ibnu Hazm berusaha menjelaskan setiap tema bahasan tersendiri secara jelas sehingga pembaca tidak kesulitan dalam menangkap maksud pembicaraan. Jadi, uslub ilmiah Ibnu Hazm merupakan gambaran tentang pribadinya, antara pemikiran dan dirinya adalah sebuah kejelasan.[87]

4.2. Kekerasan atau Ketegasan Kata ('Unf)

Ini merupakan ciri pokok kedua yang terdapat dalam tulisan-tulisan Ibnu Hazm yang berbeda dengan kebanyakan ulama yang menggunakan argumentasi dan diskusi lemah lembut. Namun di sisi lain, ia juga mencela para ulama yang menggunakan ejekan dalam berargumentasi, yang cenderung menghina dan melecehkan, karena hal ini akan menafikan keberadaan lawan polemiknya.[88] Dalam kenyataannya, sedikit sekali orang-orang senantiasa berpegang teguh pada etika berdebat dan tidak dapat menghindari permusuhan terhadap apa yang mereka benci.

Ketegasan kata-kata dan kekerasan ungkapan yang dipakai Ibnu Hazm, dipandang sebagai serangan ampuh pada lawan-lawan debatnya, sehingga dikatakan, "Pedang al-Hajjaj dan lidah Ibnu Hazm seperti saudara kandung."[89] Siapa yang ingin mengetahui hal ini, bacalah misalnya komentar Ibnu Hazm tentang nasab atau keturunan Nabi Isa as, seperti yang diceritakan berikut,

---

[86]Lihat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 201.
[87]Lihat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 201.
[88]Lihat pengantar *al-Fashl* dan *al-Taqrib*, h. 197.
[89]Al-Zhahabi, *Tazhkirah al-Huffazh*, III/1145.

"Sungguh sangat mengherankan apa yang menempa mereka dengan sangat keji, celaka, hina dina, dan ceroboh. Matteus (penyusun Injil—*pen.*) adalah pembohong, karena ia mengira Isa al-Masih sebagai keturunan Abu Yusuf al-Najjar, lalu menganggap al-Najjar sebagai keturunan raja-raja dari Salomon (nabi Sulaiman) bin Daud as. Tinggalkan saja pendapat sesat ini. Demikian juga dengan Lucas yang menganggap al-najjar sebagai keturunan dari Natsan bin Daud, saudara Sulaiman bin Daud as. Kedua pendapat ini sama-sama dusta. Matteus dan Lucas sama-sama pendusta dan terlaknat, tidak mungkin sama sekali kedua keturunan yang dinasabkan itu benar. Mudah-mudahan Allah SWT menyelimuti mereka dengan balak, bencana, dan laknat, dan memuliakan seluruh Nabi."[90]

Akan tetapi apa sebenarnya yang melatarbelakangi Ibnu Hazm berpegang teguh pada ketegasan kata-kata dan kekerasan ungkapan? Setidaknya beberapa sebab dapat disebutkan antara lain,

1) Adanya ketegangan antara Ibnu Hazm dengan para tokoh sezamannya, padahal, ia senantiasa berpegang teguh pada agama yang diyakininya. Ibnu Hazm diasingkan dari kaumnya secara kasar, mereka menyakiti, memusuhi, dan mengejeknya. Mereka juga meneggelamkan kebesaran jasanya, bahkan mereka kelewat batas dengan cara membakar karya-karya berharganya di Sevilia. Hal ini tentu saja menyebabkan Ibnu Hazm hilang kesabaran dan rasa dermawan dari dirinya seperti dikatakannya sendiri.[91]
2) Sikap konsisten Ibnu Hazm terhadap ide-ide yang dilontarkannya. Hal ini bisa dilihat ketika ia menafsirkan suatu ayat yang menggambarkan adanya argumentasi terpuji,

"Dalam beberapa ayat, Allah SWT telah mengajarkan kami tentang insaf sebagai tujuan keadilan. Siapa yang membawa bukti lahir (dzahir), maka wajib baginya untuk berpegang teguh pada bukti itu. Demikianlah kami berpendapat dengan mengikuti petunjuk Allah SWT setelah adanya keyakinan dan tanpa keraguan atas mazhab kami. Kami tidak khawatir untuk menerangkan hal-hal yang merusak atau menyesatkan pikiran, dan

---

[90]*Al-Fashl*, II/15.
[91]Ibnu Hazm, *Mudawah al-Nufus*, h. 54, lihat juga Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 202.

kami berkeyakinan bahwa tidak seorangpun dapat menghalangi kebenaran. Mudah-mudahan kami termasuk dari golongan ahli ikhlas dalam mencari kebenaran hujjah dan berpegang teguh pada argumentasi yang jelas petunjuknya. Semoga Allah SWT melimpahkan keyakinan sehingga kami mampu meninggalkan kebodohan, taqlid, dan keragu-raguan mereka."[92]

Paparan di atas menunjukkan adanya semangat konsistensi dan keteguhan jiwa Ibnu Hazm, sehingga terkesan adanya pribadi yang angkuh dan sombong, khususnya ketika ia mengkritik para imam mazhab seperti Abu Hanifah, Malik, dan Syafi'i.

3) Adanya penyakit yang pernah menimpanya seperti yang diceritakan sendiri dalam karya-karyanya, "Aku pernah dihinggapi penyakit hebat, berupa kebencian yang mendalam dalam jiwaku sehingga aku sering bosan, hilang kesabaran, dan gegabah. Ini merupakan masalah yang pernah membuat jiwaku gundah gulana dan bersikap tidak menentu, namun kemudian saya merasa heran sendiri karena mampu meninggalkan penyakit ini. Lalu aku berpendapat bahwa di balik kebencian yang dalam tersimpan kecintaan, dan ketika kerusakan musnah, yang muncul adalah lawannya, yakni kebangkitan."[93]
4) Menetapnya kaum Nasrani dan Yahudi di Andalusia, serta sikap angkuh mereka yang senantiasa menghina Islam dalam martabat yang rendah. Mereka tidak mengindahkan sopan santun dan prilaku yang bersahabat. Jelas bahwa ahli di zaman kami termasuk dari golongan seperti ini, seperti disinggung dalam ayat Al-Qur'an,

> *"Janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab kecuali dengan cara yang lebih sopan, kecuali mereka yang berbuat lalim."*[94]

Mungkin karena alasan inilah, para peneliti memahami sikap Ibnu Hazm yang menyerang kaum Yahudi dan Nasrani dan ia dianggap—menurut konteks ungkapan penyerangan—sebagai "bagian dari kesempurnaan argumentasi bukan kekurangan, dan dari keutamaan bukan kekurangan, karena dalam hal ini, ia mem-

---

[92] *Al-Ihkam*, I/20.
[93] *Mudawah al-Nufus*, h. 54.
[94] Q.S. al-'Ankabut [29]: 46.

pertahankan Islam sebagai agama yang benar di mana selainnya tidak demikian. Apa yang diperbolehkan bagi kami ialah membela Islam dari serangan para musuhnya, yaitu dari golongan agama lain atau dari mereka golongan kafir Zindiq yang berusaha mengubah ajaran-ajarannya. Kami harus memutuskan apa yang menjadi hak mereka dan apa yang menjadi laknat bagi mereka, karena mereka telah berusaha menghina ajaran-ajaran Islam dan berusaha merusak akidah umat Islam serta menyebarkan pikiran-pikiran sesat di antara mereka. Mereka tidak rela Islam itu berjaya, dan mereka tidak mengabaikan kecuali dalam kebinasaan."[95]

Paparan di atas merupakan salah satu pemicu terpenting akan kekerasan kata-kata dan ketegasan ungkapan Ibnu Hazm yang menurut kami dapat dimaklumi, khususnya penyakit (mental) yang menimpanya, berupa ketidaksabaran, suka marah, dan cenderung mengkritik. Ibnu Hazm hidup dalam suasana yang terpecah-pecah, bahkan, batasan perlakuan wajar telah dicabut dari hak seorang laki-laki ini, terutama ketika karya-karyanya dibakar. Bagaimana kiranya sikap seorang berilmu yang melihat dengan sendiri karya-karyanya dibakar di depan tumpukan api? Apakah kami bisa menerima setelah adanya perlakuan lalim atasnya, ia akan berlaku lembut dan bersikap lunak? Apakah kesalahan Ibnu Hazm ketika ia menggunakan uslub yang keras terhadap kaum Yahudi dan Nasrani di perkampungan pemuka agama-agama Andalusia itu? Bukankah kaum Nasrani itu adalah orang-orang yang berusaha menghapus Islam dan mengusir umatnya dari negeri ini? Bukankah Ibnu Hazm bersikap tepat terhadap kaum yang hina itu dengan cara mengungkap cacat mereka yang mana ini merupakan sikap yang disukai Allah SWT di tengah kaum fuqaha dan penyeru ilmu yang bersantai-santai di depan hidangan mereka dan meninggalkan negeri Andalusia dengan menjauhi Islam dan umatnya?

Apakah kami harus menghina Ibnu Hazm andai kata ia berkeras hati pada para hakim (*fuqaha'*), padahal seperti diketahui dalam sejarah bahwa mereka itu adalah orang-orang yang membantu kaum Nasrani untuk membunuh sebagian golongan umat Islam hanya untuk mencari kesenangan dunia? Jika memang para peneliti memahami atmosfir kemasyarakatan yang melingkupi pengarang-

[95]Abu Zahrah, h. 190.

nya, akan terlihat adanya penilaian yang proporsional untuk menilainya. Kami mempunyai penilaian tersendiri tentang imam Ibnu Hazm tentang kekerasannya mengkritik dan menghujat lawan-lawannya; bagaimanapun juga, ia adalah manusia biasa yang tidak luput dari salah dan benar dalam bertindak. Kami memuji tokoh ini dengan segala hormat dan penghargaan, seperti tersebut tentang kata mutiara, "Seseorang akan mendapat kemuliaan jika ia sibuk mengurus kekurangannya sendiri."

Sebagian dari keganjilan adalah bahwa orang-orang yang mencela Ibnu Hazm karena ketegasan ungkapan dan kekerasan kata-katanya, ternyata bertentangan dengan apa yang mereka larang, karena mereka telah melampaui batas dengan tanpa mengindahkan keadilan dan kesadaran. Keadaan mereka seperti tergambar dalam pepatah, "Jangan kamu mencegah prilaku seseorang padahal kamu sendiri berbuat seperti itu, kamu tercela jika berbuat demikian."❖

Bab IV

Perbandingan Antara *al-Fashl* dan Kitab Lain

1. Perkembangan Ilmu Perbandingan Agama

Secara umum, sikap ajaran Islam terhadap agama-agama dapat dicirikan dengan dua model, teoritis (*nadzariyyah*) dan realistis (*waqi'iyyah*). Secara teoritis, Islam menghargai seluruh utusan Allah dan kewajiban beriman kepada mereka. Para pemikir muslim bersepakat bahwa setiap Rasul membawa risalah sesuai dengan situasi dan kondisi zamannya; ketika kebutuhan mulai berubah, maka datang agama baru yang tetap sesuai dengan dasar-dasar akidah-keagamaan meskipun berbeda pada rinciannya karena untuk memenuhi kebutuhan manusia. Ini merupakan pandangan Islam terhadap agama-agama lain dari perspektif teoritis.

Sedangkan dari segi realitas, maka Islam mengajarkan berbuat baik kepada kaum non-muslim, seperti ahli kitab dan ahli zhimmi, dan kewajiban memenuhi hak dan kewajiban mereka. Dalam konteks teori dan realitas inilah, diperoleh suatu ilmu perbandingan agama dalam pemikiran Islam.[96]

Sebagian peneliti[97] memandang al-Nubkhati (wafat 302 H) sebagai orang yang pertama kali menyusun ilmu perbandingan agama,

---

[96]Lihat Ahmad Syalabi, *al-Yahudiyyah*, h. 25-26.

[97]Lihat misalnya karya Adam Mitz, *al-Hadharah al-Islamiyyah fi al-Qarn al-Rabi' al-Hijri*, I/385; lihat juga Ahmad Syalabi, *al-Yahudiyyah*, h. 28 yang berpendapat sama dengan Adam.

mereka menyebut karyanya *al-Ara' wa al-Diyanat*. Namun menurut saya, pendapat ini salah karena saya mendapati sebuah risalah karya al-Jahidz (wafat 255 H) berjudul *Fi al-Radd 'ala al-Nashara*.[98] Di samping itu, juga ada al-Mas'udi (wafat 346 H) dengan dua karyanya di bidang agama-agama, lalu ada al-Qadhi Abdul Jabbar (wafat 415 H) yang dalam kitab maushu'ahnya, *al-Mughni*, terdapat satu juz khusus yang membahas tentang "Aliran dan Sekte Agama-Agama."[99] Menyusul al-Musbihi (wafat 420 H) dalam karyanya *Dark al-Bughyah fi Washf al-Adyan wa al-'Ibadat*, sebuah kitab tebal berjumlah sekitar 3000 lembar. Setelah tokoh ini banyak menyusul tokoh lain yang menyusun ilmu perbandingan agama. Di antara kitab terkenal yang membahas tentang aliran dan sekte agama-agama adalah *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal* karya Ibnu Hazm (wafat 456 H) dan *al-Milal wa al-Nihal karya al-Syah-rastani* (wafat 548 H).[100]

Di samping itu terdapat karya-karya lain di beberapa negeri yang membahas tentang agama-agama. Di antara yang terkenal adalah *Tahqiq ma li al-Hindi min Maqulah Maqbulah fi al-'Aql au Marzhulah* karya Abu Raihan al-Biruni (wafat 440 H). Karya ini—seperti terlihat dalam judulnya—mengkhususkan pembahasan tentang agama-agama Hindu, tidak meliputi agama-agama lain seperti karya-karya yang saya sebutkan sebelumnya. Namun karya al-Biruni ini, oleh St. Bernardy Labuleh[101] dipandang sebagai karya awal yang membahas tentang agama Hindu.

Terdapat juga karya-karya khusus di bidang ilmu perbandingan agama, yaitu *al-Farq bain al-Firaq* karya al-Baghdadi (wafat 429 H) dan kitab *al-Tashbir fi al-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-Halikin* karya Abu Mudzaffar al-Isfarayani (wafat 471 H) yang kedua kitab ini khusus mengkaji aliran-aliran dan

---

[98]Diterbitkan oleh Yussac Vinckel dan dicetak oleh al-Mathba' al-Salafiyyah di Mesir. Dimuat dalam tiga risalah karya al-Jahidz, 1382 H.

[99]Lihat Qadhi Abdul Jabbar, *al-Mughni* (juz V) yang di-*tahqiq* oleh Mahmud Muhammad al-Khadhiri.

[100]Lihat Adam Mitz, *al-Hadharah al-Islamiyyah fi al-Qarn al-Rabi' al-Hijri*, I/385; lihat juga Ahmad Syalabi, *al-Yahudiyyah*, h. 28.

[101]Lihat karyanya, al-Dirasah al-Muqaranah li al-Dinayat, I/108, dicetak di Paris pada 1929.Ia mengutip karya Ustazh Abdul Aziz Abdul Haqq, *Muqaddimah Tahqiq al-Radd al-Jamil*, h. 77.

sekte-sekte dalam Islam. Dan sebagian yang menarik dalam karya-karya mengenai ini adalah adanya dinamika pemikiran yang berkembang pada peradaban Persia dan agama Hindu serta hubungannya dengan perkembangan pemikiran Islam. Kitab *al-Fihrisat* karya Ibnu al-Nadim juga membahas tentang aliran dan mazhab keagamaan sebanyak sekitar 50 lembar.[102]

Dari paparan ringkas ini, dapat disimpulkan bahwa umat Islam adalah yang pertama kali menyusun metode-metode tentang aliran dan sekte keagamaan. Ini terjadi sebelum kemunculan ilmu perbandingan agama-agama dengan metode modern di kalangan Barat yang dikenal dengan sebutan *comparative religions*. Dari sini, terdapat beberapa kaidah yang dibangun para penyusun kitab aliran dan sekte keagamaan, dan kecenderungan untuk menetapkan pandangan mereka, baik menolak, membatalkan, atau pun menunjukkan kerancuan pemikiran akidah atau keyakinan para penganut sekte keagamaan itu. Kitab *Maqalat al-Islamiyyin* karya Abu al-Hasan al-'Asy'ari (wafat 330 H) termasuk salah satu representasi corak ini, seperti yang telah saya terangkan sebelumnya.

Sedangkan yang berisi argumentasi khusus dengan agama Nasrani, maka sebagian dari karya Abu al-Hasan al-'Asy'ari yang sudah tidak terlacak, seperti *Kitab al-Fushul* yang oleh imam Ibnu 'Asakir dikatakan bahwa al-Asy'ari mempunyai 12 buah kitab yang menolak pendapat agama Brahmana (Budha), Yahudi, Nasrani, dan kaum Majusi. Ia juga menyusun karya khusus yang mengkaji akidah kaum Nashrani beserta kerancuan akidahnya. Imam Abu Hamid al-Ghazali termasuk salah seorang tokoh yang mengkaji tentang penolakan atas agama Nasrani dalam karyanya yang berjudul *al-Radd al-Jamil li-Ilahiyyah 'Isa bi-Sharih al-Injil* yang pernah dikaji oleh orientalis Perancis Levi Masyein (h. 146) dan di-*tahqiq* oleh Robert Syidyaq serta dicetak di Paris pada 1939 M, lalu dicetak ulang oleh *al-'Alam al-Arabi.*[103] Karya ini juga diterjemahkan serta diberi komentar oleh Ustaz Abdul Aziz Abdul Haqq yang menjadi Sekretaris Umum Studi-Studi Islam Universitas al-Azhar Kairo.

[102]Yaitu dari h. 441 s.d. 493, juga tentang Taurat dan Injil (34-36), sekte-sekte agama Nashrani (474 dan 479). Dicetak oleh Dar al-Ma'arif, Beirut, tanpa tahun.

[103]Dicetak oleh "Studi-Studi Islam" Universitas al-Azhar, 1393 H.

Dinamika perdebatan antara umat Islam dan Nasrani berkembang di Andalusia karena banyaknya orang-orang zhimmi. Termasuk salah satu karya ulama Andalusia yang dipandang bagus setelah karya Ibnu Hazm adalah kitab *Tuhfah al-Arib fi al-Radd 'ala Ahl al-Shalib* karya Syaikh Abdullah al-Turjaman al-Meiraqi yang sebelumnya adalah pastor (pemuka agama Nasrani) lalu masuk Islam karena hidayah Allah SWT. Saya juga men-*tahqiq* kitab ini dan mencoba melacak beberapa teks yang hilang, dan saya berharap dalam waktu dekat dapat diterbitkan sehingga akan mendapat manfaat yang lebih besar. Terdapat kitab lain berjudul *Maqami' al-Shalban fi al-Radd 'ala 'Abdah al-Autsan* karya Abu 'Abidah yang membahas tentang penolakan atas pendapat para pastor di Toledo. Karya ini di-*tahqiq* oleh sahabat saya, Ustaz Dr. Muhammad Syamih dan diterbitkan dengan judul *Bain al-Islam wa al-Masihiyyah.*

Sedangkan pada masa modern, banyak karya yang membahas tentang disiplin ilmu perbandingan agama ini. Namun saya cukup memuji karya Syaikh al-Hindi ra berjudul *Idzhar al-Haqq* yang menunjukkan kekuatan logika dan keluasan pandangan budayanya.

2. Perbandingan Karya Ibnu Hazm dan al-Syahrastani

Oleh karena kitab *al-Milal wa al-Nihal* karya al-Syahrastani begitu terkenal di antara beberapa kitab yang membahas tentang aliran dan sekte keagamaan di pusat-pusat daerah keilmuan, maka saya memilih kitab ini untuk diperbandingkan dengan kitab *al-Fashl* karya Ibnu Hazm. Ketika saya memperbandingkan dua kitab ini, saya harus menyebut bahwa al-Syahrastani memakai metode dengan hanya memaparkan pemikiran keagamaan para tokoh atau pengarangnya, tidak memberikan kritik atas asal usul pemikiran itu muncul, atau tidak memperjelas kesalahannya. Sebagian ulama mencela metode al-Syahrastani karena khawatir terjerumus pada penetapan pemikiran yang salah dalam benak pembaca atau orang yang menelaah karya sang tokoh yang bersangkutan.

Imam Fakhr al-Razi misalnya, mengkritik karya al-Syahrastani tersebut dengan mengatakan, "Sesungguhnya kitab karya al-Syahrastani ini menceritakan aliran dan mazhab keagamaan (dalam Islam), hanya saja karyanya ini tidak dapat dijadikan pega-

pegangan, karena ia hanya memindah tentang mazhab-mazhab Islam dari kitab *al-Farq bain al-Firaq* karya al-Baghdadi. Padahal, karya ini sangat fanatik terhadap para lawan mazhabnya; hampir hanya memindah mazhab mereka dengan cara yang pas." Fakhr al-Razi berpendapat bahwa sekedar menolak pendapat orang, tidak cukup, tapi harus dibarengi dengan sikap kritis dan argumentasi yang lurus. Dalam hal ini ia berkata, "Heran...! Di antara kamu cenderung melihat manusia memusuhi agama, namun kamu sendiri tidak menyadari bahwa menolak kerancuan pemikiran kaum ateis dengan jawaban ataupun argumentasi yang lemah, justru merupakan usaha memperkuat kerancuan pemikiran mereka."[104] Apa yang kita lihat pada diri al-Syahrastani adalah bahwa ia berupaya untuk menetapkan akidah-akidah dalam sekte dan aliran keagamaan yang beragam "seperti didapat dalam karya-karya mereka dengan tanpa sikap fanatik dan merusak, namun ia hanya menjelaskan (akidah) yang benar dan yang salah, dan membedakan yang hak dari yang batil."[105]

Apabila beralih pada kitab *al-Fashl* karya Ibnu Hazm, kita akan menemukan adanya metode konfirmatif (*taqrir*) dan kritis (*naqd*); yaitu melakukan konfirmasi konsep lalu menampilkan argumentasi sekaligus kritik, baik mendukung maupun menolak. Atau dengan bahasa lain, Ibnu Hazm berusaha membuktikan kesalahan atau falsifikasi (*tafnid*) dan menampakkan kerancuan dari akidah yang ada. Jadi, menurut hemat kami, *al-Fashl* ada kitab yang berisi argumentasi dari Ibnu Hazm. Dengan demikian, metode *tafnid* atau semacam falsifikasi atas pendapat yang salah seperti yang dilakukan Ibnu Hazm, lebih utama dari metode yang dipakai al-Syahrastani yang sekedar menjelaskan dan mengkorfirmasi saja. Hal ini dikarenakan studi atas masalah yang samar dengan tanpa menjelaskan kekhawatiran yang ada di dalamnya, terkadang meninggalkan "bekas" atau pengaruh pada diri pembaca tanpa mengetahui jawaban pasti atas masalah tersebut, khususnya terhadap para pemula yang belum mampu membedakan antara pendapat yang benar dan yang salah. Di samping itu, sekedar mengetahui sekaligus memaparkan beberapa pendapat adalah hal yang mudah,

---

[104]Menukil dari Abdul Aziz Abdul Haqq, *Muqaddimah al-Radd al-Jamil*, h. 90.
[105]Lihat karyanya, *al-Milal wa al-Nihal*, I/23.

berbeda dengan penolakan atas pendapat yang keliru, yang membutuhkan kemampuan khusus dalam berargumentasi. Dan tidak seluruh ahli agama-agama mampu menunjukkan kelemahan dan kekuatan sebuah argumentasi seperti yang dilakukan Ibnu Hazm.

Apabila diketahui bahwa Ibnu Hazm (wafat 456 H) lebih dahulu dari al-Syahrastani (wafat 548 H), kita dapat berkomentar, "Sesungguhnya kitab *al-Fashl* yang menggunakan metode kritik ilmiah atas kitab Taurat dan Injil, merupakan kajian kritik pertama atas kitab-kitab suci, mendahului kajian-kajian serupa di Eropa yang muncul pada sekitar abad ke 17 M dan mulai marak pada abad ke-19 M.[106] Dalam hal ini, Bernard Labuleh berkata, "Sesungguhnya masalah-masalah akidah-keagamaan yang pernah dikaji para tokoh agama Nasrani, telah dikaji lebih dahulu oleh Ibnu Hazm dalam karyanya *al-Fashl.*[107] Dalam sebuah penelitian, saya menemukan sebuah karya yang ditulis Mores Bukey[108] yang mengatakan bahwa adanya beberapa pertentangan di antara ahli ilmu tentang kitab-kitab Yahudi dan Nasrani, telah dikaji lebih dahulu oleh Ibnu Hazm dalam karyanya *al-Fashl* sejak abad ke 4 H yang menggambarkan adanya nilai berharga pada karya ini dan kedudukan pengarangnya. Dari sini, para tokoh negeri Barat mengetahui akan nilai kitab ini, di mana metode kritis dan falsifikatif mampu menggugah akidah dan obsesi mereka. Sebagian dari mereka juga melihat adanya kelebihan yang menonjol pada kitab *al-Fashl*, sehingga orientalis Spanyol, Ashein Pilathus, tertarik untuk mengkaji kitab ini selama beberapa tahun, menganalisa, mengomentari isinya, dan menerjemahkan beberapa juz dari kitab ini ke dalam bahasa Spanyol. Ashein Pilathus menerbitkan karya terjemahannya ini sebanyak 5 jilid berturut-turut (dari tahun 1928 sampai 1932 M) di Madrid, Spanyol.

Dengan memperhatikan paparan ringkas di atas, jelas bahwa Ibnu Hazm memiliki keutamaan karena lebih dulu menggunakan metode bab per bab (*tabwib*), intinbath, sistematika pemikiran, keluasan telaah, dan universalitas teori. Mungkin inilah arti penaf-

---

[106]Abdul Aziz Abdul Haqq, *Muqaddimah al-Radd al-Jamil*, h. 81.

[107]Abdul Aziz Abdul Haqq, *Muqaddimah al-Radd al-Jamil*, h.81.

[108]Yaitu kitab *Dirasah al-Kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadisah*, Dar al-Ma'arif, Mesir.

siran yang jelas dari ungkapan "inilah (metode) yang belum ada sebelumnya" yang dihasilkan dari karya-karya Ibnu Hazm dan metode yang disuguhkannya dalam kitab *al-Fashl.*[109] Ini seperti apa yang pernah disaksikan para ulama awal kita bahwa imam Ibnu Hazm merupakan orang yang pertama berjasa di bidang ini. Dan apabila kita merujuk pada beberapa tulisan para peneliti, diperoleh penjelasan bahwa Ibnu Hazm adalah orang yang berjasa membangun ilmu perbandingan agama. Dalam hal ini Philansya mengatakan, "Sesungguhnya kitab *al-Fashl* termasuk salah satu kitab paling masyhur dan memiliki nilai tinggi, dan ia merupakan karya sejarah kritis atas agama-agama, aliran-aliran, dan sekte-sekte serta pemikiran yang ada di dalamnya. Ibnu Hazm menyuguhkan aliran-aliran kepribadian kemanusiaan dalam tema keagamaan, dari masalah "skeptis mutlak" yang dianut kaum sophisme, sampai masalah keimanan masyarakat awam yang membenarkan setiap sesuatu dan takhayul serta tidak ragu pada segala sesuatu."[110] Kesimpulannya adalah bahwa karya Ibnu Hazm merupakan buku sejarah bagi ilmu kalam dengan orientasi yang jelas untuk menerangkan keutamaan-keutamaannya, meskipun tidak menutup kemungkinan munculnya penafsiran subyektif dari pengarangnya.[111]

Sedangkan Philip K Hitti mengatakan, "Di antara karya-karya Ibnu Hazm paling bagus dan berharga sampai saat ini adalah *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa` wa al-Nihal* yang menunjukkan posisi utama pengarangnya di antara para ulama yang mengkaji masalah aliran-aliran keagamaan dengan metode kritik dan konflik. Dalam kitab ini, Ibnu Hazm mengajukan pemikiran-pemikiran rumit dalam cerita-cerita Taurat yang belum pernah dilakukan para ulama sebelumnya, sampai kemudian muncul "mazhab kritik ilmiah atas Taurat" pada abad ke 16 M."[112] Sedangkan Bruckelman memberi komentar tentang *al-Fashl,* "Ini merupakan kitab sejarah keagamaan besar yang belum pernah ditemukan sebelumnya dalam peradaban ilmiah."[113]

---

[109]Hal ini dapat diperhatikan dalam karya al-Humaidi, *Jazhwah al-Muqtabis,* h. 309, al-Dhabi, *Bughyah al-Multamis*; dan Ibnu Khalkan, *Wafiyyat al-A'yan,* III/326.

[110]*Tarikh al-Fikr al-Islami,* h. 221 (terjemahan Husein Mu'nis).

[111]*Tarikh al-Fikr al-Islami,* h. 227 (terjemahan Husein Mu'nis).

[112]*Al-'Arab Tarikh Mujiz,* h. 182.

[113]*Tarikh al-Syu'ub al-Islamiyyah,* h. 313, penerbit Dar al-'Ilm al-Malayin.

Sedangkan orientalis Gybie mengatakan, "Sesungguhnya Ibnu Hazm mendapat penghargaan di dunia Barat karena dipandang sebagai pendiri ilmu perbandingan agama."[114] Sedang Alferd Gome mengatakan, "Sesungguhnya seorang peneliti yang konsisten seperti Ibnu Hazm al-Qurthubi, telah mampu (untuk pertama kalinya) mencurahkan potensinya untuk menyusun ensiklopedia keagamaan Eropa dan kajian kritis di seputar para peneliti lama dan baru."[115]

Peneliti lainnya juga memandang Ibnu Hazm sebagai pelopor di bidang ilmu ini. Ia, jika memang bukan yang pertama di bidang temanya, maka ia sebagai pelopor di bidang metodenya; yaitu membangun keilmuan atas dasar perbandingan kritis, bukan sekedar memperbagus, melainkan merujuk pada sumber-sumber langsung atau primer pada tiap-tiap aliran atau mazhab seperti yang dapat kita amati dalam karyanya, *al-Fashl.*

Sebagian peneliti memberi beberapa komentar atas karya al-Syahrastani:

1) Al-Syahrastani mengatakan bahwa dirinya menyebut beberapa maqalah dari masa Adam as sampai masanya,[116] namun ia melupakan beberapa maqalah lain, misalnya maqalah beberapa ulama Mesir terdahulu, seperti halnya ia juga tidak menyebut kelompok *al-Muwahhidin,* yaitu para pengikut Tumrat yang menyebarkan kedaulatan kaum *al-Mulatstsimin*[117] di negeri Maghrib (Afrika Utara—*pen.*), seraya ia mengatakan tentang kelompok al-Washili, "Pada zaman sekarang, kelompok ini tinggal sedikit," yakni kekuasaan berpindah tangan kepada kelompok *al-Muwahhidin* yang berkuasa selama lebih dari tujuh tahun. Al-Syahrastani juga tidak menyebut kelompok tasawwuf, baik pada firqah asal (induk) atau pun firqah-firqah cabangnya.[118]

---

[114]Mengutip dari tulisan Dr. 'Uwais, h. 388.

[115]Mengutip dari tulisan Dr. 'Uwais, h. 388.

[116]*Al-Milal wa al-Nihal,* I/41.

[117]Mereka adalah kaum *Murabithun*, penguasa pertama mereka adalah Yusuf bin Tasyifin al-Maghribi, lalu diganti oleh Ibnu 'Imad yang menguasai sebagian negeri Andalusia pada 484 H. Lalu pemerintahan umat Islam kepada putra Yusuf, yaitu Ali, lalu pada anaknya, Tasyifin bin Ali, terakhir pada Ishaq bin Ali yang tidak mampu mengendalikan pemerintahan sehingga terbunuh oleh Abdul Mukmin, penguasa kelompok *al-Muwahhidin* (al-Syaikh Badran , *al-Madkhal,* h. 203).

[118]Badran , *al-Madkhal,* h. 203.

2) Dr. Muhammad bin Fathullah Badran mengkritik al-Syahrastani yang berpegang pada hadis *al-Iftiraq* (hadis tentang perpecahan umat Nabi saw) yang berbunyi, "Kelak umatku akan terpecah ke dalam 73 firqah, dan yang selamat hanya satu dari mereka sedang lainnya binasa, lalu dikatakan pada Nabi saw, "Siapa yang selamat?," Nabi menjawab, "Ahli (pengikut) sunah dan jama'ah; lalu dikatakan lagi, "Apakah sunah dan jama'ah itu?" Nabi menjawab, "Apa yang telah saya tetapkan bersama para sahabatku."[119]

Terhadap hadis di atas, Dr. Badran berkomentar, "Kami ingin sekali menegaskan bahwa hadis yang dibawa al-Syahrastani tersebut tidak mempunyai dasar yang kuat, khususnya seperti yang dibahas oleh Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* bahwa hadis itu mempunyai sanad yang tidak sahih dan tidak dapat dijadikan hujjah karena termasuk khabar ahad, bagaimana dengan orang yang tidak mengatakan dengan hadis ini?[120]

Namun perlu kami tegaskan bahwa sikap al-Syahrastani berpegang pada hadis tersebut tidaklah tercela. Dan pendapat yang mengatakan bahwa hadis tersebut tidak sahih adalah prasangka yang keliru, karena seperti disebut al-Zubaidi dalam *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin* bahwa hadis itu diriwayatkan oleh 14 sahabat dengan lafadz yang berbeda; sebagian lagi bersanad lemah (*dha'if*), sebagian lagi bersanad sahih. Al-Zubaidi mengatakan hal ini dengan mengutip riwayat Ibnu Jarir al-Thabari dalam tafsirnya, "Para perawi hadis itu terkenal sahih, seperti diriwayatkan al-Turmuzi dengan sebutan "hasan sahih", hadis ini juga diriwayatkan Ibnu Hibban dalam kitab sahihnya; demikian juga al-Thabrani menilai dalam *al-Kabir*, "Para perawinya adalah orang-orang yang dapat dipercaya.[121] Dengan mengutip hadis riwayat Ibnu Majah, al-Hafidz Ibnu Katsir dalam *al-Fitan wa al-Malahim* berkata, "Hadis itu mempunyai sanad kuat dan memenuhi persyaratan sahih, juga riwayat Abu Daud bahwa hadis itu mempunyai sanad hasan."[122]

---

[119]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. I/21.

[120]Lihat *al-Fashl*.

[121]Lihat Muhammad al-Husaini al-Zubaidi, *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin*, VIII/140, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, Beirut: Libanon.

[122]Lihat Ibnu Katsir, *al-Fitan wa al-Malahim*, I/18 dengan tahqiq Thaha Muhammad Zaini, Dar al-Kutub al-Hadisah.

3) Terdapat beberapa kesalahan ilmiah yang dilakukan al-Syahrastani tentang penulisan sejarah kemunculan sekte dan aliran keagamaan,

   a. Pendapatnya tentang *al-Nasthuriyyah* (salah satu firqah kaum Nasrani) bahwa mereka adalah para pengikut Nasthur al-Hakim yang hidup pada masa Khalifah al-Makmun dan menafsirkan Injil dengan penggunaan hukum rasio.[123] Pendapat al-Syahrastani ini keliru, karena Nasthur adalah seorang bangsawan Kostantin yang hidup pada 428 M dan berkuasa selama 4 tahun dua bulan, seperti disebut Ibnu al-Bithriq dan sejarawan Nasrani lainnya. Ia (Nasthur) hidup lebih dahulu dengan selisih waktu cukup panjang dari pada khalifah al-Makmun yang memerintah dari 813 M sampai 833 M seperti diperkuat oleh data-data sejarah.

   b. Al-Syahrastani juga keliru ketika berpendapat tentang *al-Mulkaniyyah*—salah satu firqah kaum Nasrani—bahwa mereka adalah pengikut Mulka yang hidup dan berkuasa di negeri Rum,"[124] padahal dalam sejarah kaum Nasrani, tidak ada seseorang yang bernama Mulka yang menciptakan mazhab dan berkuasa di negeri Rum. Yang benar adalah bahwa aliran atau mazhab al-Mulkani atau al-Mulkaniyyah adalah nisbat kepada kerajaan, karena ia merupakan mazhab resmi yang dianut para kaisar atau raja-raja Rumawi Timur, kemudian para pengikut mazhab ini juga dikenal dengan sebutan "Katolik" (dari bahasa Yunani yang berarti "umum" atau "alam") yang berarti agama umum atau alam semesta. Dalam *al-Fashl*, Ibnu Hazm memberi definisi tentang mazhab ini, "al-Mulkaniyyah adalah nama mazhab bagi para raja Nasrani, kecuali daerah Habasyah dan Naubah."[125]

Demikian juga beberapa cacatan yang perlu dikemukakan dalam kitab *al-Fashl* karya Ibnu Hazm adalah sebagai berikut,

---

[123]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, I/205.

[124]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, I/203.

[125]Lihat *al-Fashl*, I/48; lihat juga apa yang ditulis Dr. Ali Wafi dalam buku pengantar *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, II/599; Dr. Ahmad Fuad al-Ahwani juga memberikan beberapa contoh tentang kesalahan-kesalahan yang dilakukan al-Syahrastani dalam *al-Milal wa al-Nihal* (lihat *Turats al-Insaniyyah*, Jilid IV/152).

1) Keras dan tajamnya kritikan Ibnu Hazm terhadap para lawan debatnya. Dalam hal ini Ibnu Hayyan berkomentar, "Ia (Ibnu Hazm) mencerca lawan-lawan debatnya seperti tikaman seorang prajurit," pernyataan ini ada kemiripan maksud dengan komentar Ibnu al-'Arif, seperti dikutip Ibnu Khalkan, "Lidah Ibnu Hazm dan pedang al-Hajjaj seperti saudara kembar." Dan hal ini sudah kami perbincangkan pada awal pembahasan dalam buku ini.[126]

2) Dalam *Da'irah al-Ma'arif al-Islamiyyah* (Ensiklopedia Islam) disebutkan, "Sesungguhnya tartib mantiq kitab ini (*al-Fashl*) agak kacau, karena memasukkan risalah-risalah yang berdiri sendiri (tidak saling mengkait), hal ini dapat diperhatikan sebagai berikut:
   a. Juz I h. 116 sampai Juz II h. 91 memindah dari *Kitab Idzhar Tabdil al-Yahud wa al-Nashara li al-Taurah wa al-Injil wa Bayan Tanaqudh ma bi Aidihim mimma la Yahtamil al-Ta'wil.*
   b. Juz IV dari h. 178 sampai 227 bersambung dengan risalah *al-Nasha'ih al-Munjiyyah min al-Fadha'ih al-Mukhziyyah wa al-Qaba'ih al-Mardiyyah min Aqwal Ahl al-Bida' wa al-Firaq al-Arba', al-Mu'tazilah wa al-Murji'ah wa al-Khawarij wa al-Syi'ah.* Kitab ini diterjemahkan Alferd dan memberi komentar secara luas fasal khusus yang terkait dengan Syi'ah dengan berpegang pada manuskrip-manuskrip yang berbeda (Juz II, h. 111-117) dan ia mengkhususkan pembahasan pada dua fasal lain yang membahas tentang mazhab-mazhab Syi'ah beserta beberapa komentar.
   c. Terkadang beberapa risalah tumpang tindih atau memiliki kemiripan, seperti *al-Imamah wa al-Mufadhalah* (Juz IV h. 87 sampai 178) yang mana Alferd memperbandingkan—dengan menukil risalah yang dikutip Yakut dari Ibnu Hayyan—pada risalah *al-Imamah wa al-Siyasah fi Qism Siyar al-Khulafa' wa Maratibiha wa al-Wajib minha.* Dan bisa jadi risalah Ibnu Hazm yang berjudul Fi al-*Mufadhalah bain al-Shahabah* (dicetak di Damaskus dan tercantum dalam koleksi Habib, Khaza'in al-Kutub fi Dimasyq wa

---

[126] Tentang masalah ini dapat dilihat pada h. 159.

Dhawahiha, h. 82, Jus IV) adalah sama dengan risalah yang telah disebutkan tadi.[127]

Al-Subki juga mengatakan dalam karyanya Thabaqat al-Syafi'iyyah—ketika mengomentari kitab *al-Fashl,*—"Menurut saya, kitab *al-Milal wa al-Nihal* karya al-Syahrastani termasuk paling baiknya karya di bidang ini, sedangkan karya Ibnu Hazm (*al-Fashl—pen.*), sekalipun lebih luas pembahasannya, penyajiannya tidak sistematis."[128] Meskipun al-Subki termasuk orang yang mengkritik karya Ibnu Hazm dengan mengatakan bahwa kitab *al-Fashl* tidak sistematis, adalah benar apabila kita perhatikan beberapa ibarat yang termuat.

Persoalan tersebut menjadi lebih jelas ketika sang penyusun membahas tentang agama atau sekte Nasrani yang dimulai dari Juz I dengan menyebut beberapa firqoh atau aliran dan macam-macam akidah mereka, namun ia menyelingi pembahasan ini—seperti kebanyakan ulama terdahulu—dengan tema kenabian (*nubuwwah*), perpindahan ruh-ruh, sampai ia juga membahas aliran kaum Yahudi pada bagian akhir dari Juz I ini. Pada Juz II, Ibnu Hazm kembali membahas tentang akidah kaum Nasrani beserta penyebutan beberapa kitab Injil dan adanya pertentangan dan penggeseran makna. Sedangkan pada bagian atau Juz berikutnya, menurut pandangan kami sudah mulai sistematis ditinjau dari metode yang dibangunnya.

3) Seperti diketahui, Ibnu Hazm tidak secara konsisten meletakkan metode yang dibangunnya dalam mendebat kaum Ahli Kitab (Nasrani dan Yahudi) seperti yang disebutnya, "Ketahuilah untuk setiap orang yang membaca karya ini bahwa sesungguhnya kami tidak mengeluarkan atau membahas sesuatu (metode) yang keluar dari kitab-kitab yang disebut, sekalipun pelik dan berjauhan." Adapun penyelingan bahasan (*i'tiradh*) seperti ini, sebenarnya tidak memiliki arti, demikian juga kami tidak mengeluarkan pendapat yang tidak dipahami maknanya, jika hal dilakukan, niscaya akan ditanyakan, "Sungguh Allah SWT telah meluruskan apa yang dikehendaki orang tersebut." Kami membuang beberapa pendapat yang tidak bermakna dan tidak

---

[127] *Da'irah al-Ma'arif al-Islamiyyah,* I/254 dan sesudahnya (penerbit Dar al-Sya'b)
[128] Menukil dari Abdul Aziz Abdul Haq, *Muqaddimah al-Radd al-Jamil,* h. 89.

memiliki dasar nash kecuali sangkaan-sangkaan dusta.[129] Namun penilaian ini terlihat berbeda ketika memperhatikan dua kitab tahqiq *al-Fashl* yang menyebutkan bahwa sang penyusun berbeda metode, dan tidak perlu kami jelaskan di sini.

4) Kami tidak bersepakat dengan Ibnu Hazm ketika mengira bahwa jumlah aliran Zoroaster pada zamannya tidak lebih dari 40 orang di seluruh dunia,[130] juga pendapatnya tentang bekas *Ya'juj wa Ma'juj* masih ada dan tempatnya dikenal di belahan ujung utara muka bumi.[131]

Dalam pembahasan tentang kedudukan *al-Fashl* beserta perbandingannya dengan kitab-kitab lain, khususnya *al-Milal wa al-Nihal* karya al-Syahrastani, perlu kami jelaskan dua karakteristik kesamaan antara keduanya, yaitu:

1) Menuntut adanya kejelian dan keakuratan dalam meriwayatkan beberapa pendapat dari para penyusun makalah. Dalam kata pengantar *al-Fashl*, Ibnu Hazm mengkritik para penyusun kitab aliran dan sekte keagamaan yang menggunakan beberapa kekeliruan karena mencerca para musuh mereka, dan karena para lawannya tidak diberi hak membela.[132] Dalam *Eksiklopedia Islam*, orientalis Andrunk pada entri Ibnu Hazm mengatakan, "Ibnu Hazm senantiasa menuntut kesadaran lawannya dan ia tidak berpegang pada prasangka-prasangka yang mereka tuduhkan."[133]

Sedangkan dalam pengantar *al-Milal wa al-Nihal*, al-Syahrastani berkata, "Keharusan saya adalah mendatangkan mazhab setiap sekte sedapat yang saya temui dalam karya-karya mereka tanpa harus bersikap fanatik dan mencela; saya juga tidak berpretensi menjelaskan yang benar dan yang sesat, atau yang hak dan yang batil."[134] Yusuf al-'Adhm al-Yasu'i—setelah men-*tahqiq* Juz khusus yang membincang tentang sekte kaum Nasrani dan memberi komentar dalam pengantarnya—berkata, "Secara nyata, sang penyusun (al-Syahrastani) berpegang pada kitab-kitab karya tokoh

[129] *Al-Fashl*, I/117.
[130] *Al-Fashl*, I/115.
[131] Lihat *al-Fashl*, I120.
[132] Ibnu Hazm, *Muqaddimah al-Fashl*.
[133] Abdul Aziz Abdul Haq, *Muqaddimah Tahqiq al-Radd al-Jamil*, h. 103.
[134] *Al-Milal wa al-Nihal*, I/23.

Nasrani dengan memahami akidah mereka. Ia mendatangkan banyak tema yang mengulang-ulang pendapat dan ungkapan mereka. Terdapat beberapa dalil yang menunjukkan adanya beberapa perbedaan dalam karya-karya mereka. Ia bersemangat menyebut beberapa istilah yang diambil dari kitab-kitab mereka dan hal ini merupakan suatu argumentasi atas penelitian dan kepercayaannya dalam penukilan."[135] Sedangkan Kardivo mengomentari al-Syahrastani, "Dalam menganalisa beberapa mazhab atau sekte keagamaan, al-Syahrastani sangat teliti dan obyektif dengan penjelasan umum."[136]

2) Keduanya merupakan karya yang luas dan komprehensif, karena sebagian besar kitab-kitab yang membahas sekte-sekte keagamaan, hanya terbatas pada agama Islam, seperti, *Maqalat al-Islamiyyin* karya al-'Asy'ari, *al-Farq bain al-Firaq* karya al-Baghdadi, *al-Tabshir fi al-Din* karya al-Asfarayani. Hal ini berbeda dengan kedua kitab karya Ibnu Hazm dan al-Syahrastani yang mengkaji beberapa sejarah agama-agama. ❖

---

[135]Dr. Badran, *Muqaddimah Kitab al-Milal wa al-Nihal*, h. 21.
[136]Dr. Badran, *Muqaddimah Kitab al-Milal wa al-Nihal*, h. 21.

Bab V
METODE IBNU HAZM TENTANG AGAMA-AGAMA

1. Metode Zhahiri

1.a. Perkembangannya

Para ulama tidak berselisih pendapat bahwa mazhab Zhahiri pertama kali dibawa oleh Daud bin Ali bin Khalaf yang hidup di Bagdad pada abad ke 3 H. Ia pertama kali menganut mazhab Syafi'i dan mengajarkanya pada sahabat dan murid-muridnya, namun ia menganut mazhab ini tidak lama, lalu keluar dan berkata, "Sesungguhnya sumber-sumber Syariah atau hukum Islam adalah nash-nashnya saja, 'ia menolak dan tidak mengikuti metode qiyas. Ketika ditanyakan padanya, "Bagaimana Anda membatalkan qiyas padahal Syafi'i menganutnya?" Ia menjawab, "Saya mengikuti dalil-dalil (argumentasi) yang digunakan Syafi'i dalam membatalkan metode *istihsan*, maka saya juga menemukan adanya pembatalan pada qiyas." Para ulama bersepakat bahwa ia adalah yang orang pertama kali berpendapat dan menggunakan metode Zhahiri, atau dalam bahasa al-Khatib al-Baghdadi 'orang yang pertama kali menggunakan pemahaman luar (*dzahir*) dan menafikan qiyas dalam (menghasilkan) hukum-hukum."[137]

---

[137] Al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, VII/374

Daud dikenal sebagai tokoh yang tidak terikat pada pendapat jumhur atau mayoritas ulama. Ia sering menggunakan majlis studi sebagai ajang argumentasi dan mengajak untuk berfikir berdasarkan orientasi Al-Qur'an dan sunah semata, dan banyak mengarang kitab bermazhab Zhahiri untuk mendukung pendapat-pendapatnya, juga beberapa masalah fiqih dan ushul. Karya-karyanya sendiri kemudian dilestarikan oleh putranya, Abu Bakar Muhamad bin Daud yang memimpin mazhab ini setelah kematian ayahnya. Disamping dikenal sebagai ahli agama, Abu Bakar juga dikenal sebagai sastrawan dan penyair, ia juga sering berkompetisi syair dengan Ibnu al-Rumi dan dikenal sebagai tokoh yang dicintai dan dihormati.[138]

Aliran atau mazhab Zhahiri berkembang pesat di negeri Masyriq (Irak dan sekitarnya) pada sekitar abad ke 3 dan ke 4 H, sehingga pengarang kitab *Ahsan al-*Taqasim berkata, "Mazhab Zhahiri adalah mazhab ke empat di negeri timur dan menduduki mazhab ketiga setelah mazhab Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifa, dan Imam Malik, lalu mazhab urutan kelima adalah mazhab Imam Ahmad bin Hanbal.[139] Numun pada abad ke 5 H, di bawah kepemimpinan al-Qadhi Ibnu Abi Ya'la yang wafat pada 458, mazhab Hanbali berkembang pesat mengalahkan mazhab Zhahiri.[140] Hanya saja pada saat bersamaan, mazhab Zhahiri mengalami kemerosotan dinegeri Timur. Saat itu, saya memperhatikan mazhab Zhahiri mengalami kemerosotan dalam penyebarannya dinegeri Andalusia, lalu datanglah Ibnu Hazm, seorang tokoh yang mempunyai argumentasi kuat dan berpengalaman luas dibidang sastra atau kebudayaan. Dialah yang berjasa besar melestarikan mazhab Zhahiri, andai kata tidak ada Ibnu Hazm, niscaya cabang-cabang dan ushul-ushsul mazhab ini tidak ada yang tertinggal kecuali berserakan di sana-sini pada beberapa buku tafsir atau dalam mazhab-mazhab lain.[141]

1.b. Mengapa Ibnu Hazm Memilih Mazhab Zhahiri

Tidak ada keterangan atau data-data yang jelas pada kita mengapa Ibnu Hazm menganut mazhab ini. Namun di sela-sela

---

[138]Mahmud Haqqi, *Khatimah Kitab Hajjah al-Wada'*, h 142

[139]Al-Kautsari, *Muqadimah al-Nubadz* li- Ibnu Hazm.

[140]Lihat *Ibnu Hazm* karya ust. Abu Zahrah, h. 263-269.

[141]Lihat Salam Madkur, Manahij al-Ijtihad fi al-Islam, h. 702; lihat juga *al-Madkhal li al-Fiqh al-Islami; Tarikhuh wa Mashadiruh*, h.161.

pengetahuan penulis tentang karakteristk sebuah kota dimana Ibnu Hazm hidup, ada beberapa hal yang mendorong Ibnu Hazm memilih mazhab ini,

1) Perbedaan dan perselisihan para ulama terhadap beberapa permasalahan tanpa ada gambaran jelas yang dapat diterima akal pikiran. Dalam hal ini, Ibnu Hazm mampu mengkaji kitab-kitab *furu'* yang ada pada masanya dan memahami atau menyaksikan perpecahhan manusia dalam beberapa golongan dan perbedaan ide-ide mereka, sehingga sebagian di antara mereka merasa tertutup pada (mazhab) lainnya, dan memandang pendapat mereka sebagai yang sesuai dengan syara. Hal ini dikarenakan para pengikut (mazhab ini) menjadikan mazhab sebagai suatu kewajiban, dan menjadikan golongan lainnya sebagai terlarang atau haram.[142]

Ibnu Hazm menilai bahwa terjadinya perbedaan pendapat di antara mereka disebabkan oleh tempat kembalinya sumber-sumber hukum yang beragam terhadap sumber dasar yang mulia, Al-Qur'an dan Sunah, dan mengagungkan qiyas, ihtisan, mashlahah mursalah dan istilah fiqh lain yang ditolak Ibnu Hazm. Dalam penolakannya ini, ia sempat mengarang beberapa risalah yang menolak serta tidak berhujjah atau berargumen dengan istilah-istilah tersebut.[143] Ibnu Hazm tidak bermaksud meremehkan keberadaan sumber-sumber rujukan mazhab ini, namun ia melihat bahwa tidak keterangan nash satu pun yang mewajibkan mengikuti satu atau dua aliran mazhab. Ia, dalam karyanya, *al-Muhalla*, bahkan menjelaskan kelemahan dan kerancuan sumber-sumber mazhab ini. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata, "Seluruh ahli atau golongan ahli qiyas berselisih terhadap qiyas yang mereka bangun, hampir tidak ada sebuah masalah kecuali masing-masing golongan menganggap benar pendapatnya dan menganggap salah pendapat golongan lainnya, padahal mereka (bersepakat) berpendapat bahwa qiyas adalah benar dan tidak semua pendapat adalah benar."[144]

---

[142]Seperti pembacaan al-Fatihah seorang makmun shalat dibekakang imam yang dipandang wajib oleh imam Syafi'i, dan di pandang makruh mendekati haram (*karahah tahrimiyyah*).

[143]Di antaranya adalah kitab *Ibthal al-qiyas wa Ihtisan*, dan kitab *al-Nubadz*, serta karya lainnya.

[144]Kitab *al-Muhalla*, I/58, diterbitkan pada 1347 H.

Terlihat jelas bahwa Ibnu Hazm tidak mengingkari perbedaan mazhab dan keberagaman pendapat itu. Pengarang kitab *al-Mu'jib*, Abu Ya'qub, yaitu Yusuf bin Mukmin, yang menyatakan bahwa al-Hafiz Abu Bakar berkata "Ketika saya menghadap ke Amirul Mukminin, Abu Ya'qub, saya dapati sebuah kitab karya Ibnu Yunus, lalu Abu Ya'qub berkata kepadaku, "Ya Abu Bakar, saya (sedang) melihat beragam pendapat yang terjadi pada agama Allah, apakah kamu sudah melihat sebuah masalah yang di dalamnya terdapat empat, lima, atau lebih pendapat, maka manakah di antara pendapat-pendapat itu yang (lebih) benar dan yang wajib diikuti oleh seorang muqallid? Lalu saya jelaskan apa-apa yang musykil dalam persoalan itu, namun ia memotong pembicaraanku dan berkata," Wahai Abu Bakar, bukan itu, tapi hanya antara ini yang dapat menyelesaikan permasalahan itu (seraya menunjuk pada mushaf atau (sebuah) kitab *Sunan* karya Abu Daud dan pedang yang ada di sebelah kanannya)."[145]

Dari hal di atas, Ibnu Hazm menemukan tujuannya dalam mazhab Zhahiri yang mengambil hukum-hukum dari nash luar (dzahir) saja, suatu langkah yang tidak ditemukan pada mazhab lainnya saat itu, terutama dalam menelaah perbedaan dan pertentangan dalam hukum-hukum suatu tema keagamaan.

2) Kerusakkan akhlak dan sikap munafik yang menjadi prototipe para ahli hukum (*fuqaha*), mereka merekayasa hukum dan menyelipkan kezaliman hanya untuk (mencari) kepentingan sesaat. Keadaan ini telah diceritakan pengarang kitab *Duwal al-Thawa'if*, "Disebabkan mereka bersenang-senang dalam setiap hidangan. Mereka sering mengubah kata-kata atau memanipulasi kata-kata, dan keberadaan qiyas berserta istihsan yang dijadikan alat kepentingan sesaat.[146] Di mana kaum fuqaha mampu meletakkan hukum-hukum dan fatwa-fatwa mereka sementara di antara keputusan-keputusan yang diambil justru merusak dasar-dasar akhlak dan hati nurani? Sendi-sendi atau ajaran-ajaran agama dan pendapat-pendapatnya, telah rancu dan menyimpang, sehingga orang yang cerdas akan berkata, "orang

---

[145]Lihat Abu Zahrah, Ibnu Hazm, h. 522
[146]Muhamad Abdullah 'Inan, H. 421.

yang bijaksana akan memperhatikan permasalahan bangsa dan masyarakat," seperti dikatakan Abu Mughirah Ibnu Hazm.[147]

Dapat dipastikan bahwa Ibnu Hazm memang menolak "metode-metode instrumentatif atau mediator" yang menyebabkan ajaran agama menjadi rumit, dan menggunakan kezahiran atau metode Zhahiri sebagai model atau sikap penolakan terhadap kaum fuqaha yang menggunakan qiyas, istihsan, dan memelihara maslahah. Hal ini menjadikan Ibnu Hazm dikenal sebagai orang yang berpendirian tegas dan konsisten serta sebagai orang yang beramal dengan ilmunya, juga dikenal sebagai sang penuntut atau pecinta ilmu dan meletakkan agama di atas setiap maslahah.[148]

3) Adanya permusuhan dan perpecahan terhadap pengikut mazhab, setiap pengikut mazhab berusaha memenangkan sekaligus mempertahankan pendapatnya. Ketundukkan seorang muqallid pada imam mazhab melebihi ketundukannya pada (seorang) Nabi saw Ibnu Hazm mempertanyakan tentang ketundukkan para pengikut kepada mazhabnya dan kadar atau tingkat permusuhan mereka terhadap seseorang yang berpendapat bertentangan dengan ide-ide mereka, meskipun ide-idenya memiliki argumentasi yang kuat.

Kita juga melihat dengan jelas bagaimana penentangan secara terang-terangan yang dilakukan para ahli fiqih mazhab imam Maliki terhadap Ibnu Hazm ketika ia meninggalkan mazhab ini dan beralih ke mazhab imam Syafi'i, lalu beralih kepada golongan ahli Zhahiri. Adanya perbedaan, kritik, dan lainnya, bukankah sesuatu yang wajar? Bukankah imam Syafi'i adalah seorang mujtahid seperti imam lainnya? Apakah karena seorang imam Malik yang berpegang pada dalil yang lebih kuat dari imam lainnya, lantas mendirikan mazhab Maliki dapat disalahkan? Tidak demikian, karena perbedaan di antara imam-imam itu adalah suatu kewajaran, juga sesekali berbeda dan bersepakat.

Abu Muhammad bin Hazm terkadang berbeda sesama mereka atau bersepakat dengan mereka. Namun mereka menebarkan permusuhan terhadap Ibnu Hazm, bukan karena materinya, namun karena mereka mengikuti mazhab imam Malik, sedang ia bermaz-

[147]Kutipan dari Thaha al-Hajiri, *Ibnu Hazm*, h.122.
[148]Lihat Thahah al- Hajiri, *Ibnu Hazm*, h. 122.

hab imam lain. Oleh karenanya, Abu Muhamad Ibnu Hazm meninggalkan bertaqlid pada imam Malik, imam Syafi'i, dan lainnya, dan betapa jeleknya suatu taqlid yang menjadikan seseorang berargumentasi dan bersikap fanatik terhadap mazhabnya tanpa memperhatikan hujjah dan argumentasi. Ini semua menyebabkan kaum Muslimin terpecah ke dalam beberapa kelompok dan perpecahan, padahal setiap perbedaan bukanlah rahmat seperti yang dipersepsikan sebagian umat Islam. Perbedaan, seperti yang disinggung Ibnu Hazm, kesemuanya jelek dan jauh sekali dari kebaikan.

Imam Ibnu Hazm menemukan dalam mazhab Zhahiri sebuah kebebasan berfikir dan bersikap serta ketentraman dalam jiwa dan tidak membeda-bedakan di antara para imam mujtahid, kecuali membangun argumentasi dan hujjah di antara mereka. Apabila terdapat argumentasi yang pincang, maka tidak boleh mempertimbangkan "siapa" yang berpendapat yang mungkin banyak orang menjauh, dan setiap manusia mengambil pendapatnya hanya yang datang dari pemilik risalah, Nabi saw.

4) Ibnu Hazm memiliki keluasan dan kecermatan ilmiah terhadap kitab-kitab *sunan* dan asar serta mengetahui secara jeli pendapat ahli fiqih yang dapat dipercaya. Ia pegang teguh peradaban yang mulia dan mengatakan, "Sesungguhnya kami hanya meriwayatkan suatu hadis yang dapat dipercaya dan sahih dari Nabi saw dengan argumentasi yang jelas, yaitu berupa sanad-sanad dan karya-karya masyur dan valid. *Alhamdulillah*, kami telah menghimpunnya dan membuang berita yang ganjil dan tidak memiliki dasar sama sekali.[149] Ia melihat adanya beberapa syarat ijtihad yang telah terpenuhi seperti halnya para imam (lainnya) sebelumnya. Dalam hal ini, Ibnu Hazm menceritakan pada kita dalam karyanya *al-Ihkam*, tentang syarat-syarat yang perlu dipenuhi oleh seorang mujtahid. Untuk ilmu-ilmu keagamaan dari hukum-hukum Qur'an dan hadis Nabi saw,[150] mengetahui masnad sahih dari yang lemah (*dha'if*) dan mursal, mengetahui bahasa arab untuk memahami kitab Allah (Qur'an) dan hadis Nabi saw, dan syarat-syarat lain yang dibangun oleh

---

[149]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba fihima'an risalatain Suila fihima Sual Ta'nif*, h. 108.

[150]Ibnu Hazm, *al-Ihkam*, V/691-694.

ulama ushul. Kami melihat bahwa syarat-syarat ini harus ditegaskan secara jelas tanpa ada prasangka-prasangka.

Menurut kami, cakrawala yang luas dan kemampuan Ibnu Hazm dalam malakukan istinbat hukum, tidak diperselisihkan oleh para ulama, baik dari sahabatnya yang mendukung maupun lawan-lawannya yang mengeritik. Dalam hal ini, benar apa yang dikatakan azh-Zhahabi, "Ia (Ibnu Hazm) adalah salah satu tokoh ulama besar yang memiliki dan menguasai piranti-piranti ijtihad secara lengkap."[151] Hal ini sesuai dengan logika sejarah seperti yang diceritakan Sa'id, dari anaknya al-Fadhl Abu Rafi', "Sesungguhnya jumlah karyanya (Ibnu Hazm) dibidang fiqih, hadis, ushul, dan aqidah serta sekte-sekte keagamaan, karya monumental yang belum pernah dilakukan tokoh islam sebelumnya, kecuali, oleh Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari yang di kenal tokoh paling banyak karyanya pada zamannya.[152]

5) kekerasan Ibnu Hazm dalam menolak taqlid dan berpendapat bahwa para pengikut pendapat mazhab-mazhab tertentu adalah bid'ah, karena jejak langkah para tabi'in mengikuti metode ijtihad dan sunah Nabi saw saja, tidak lebih dari itu dan menigggalkan taqlid pada seseorang.[153] Ibnu Hazm berpendapat bahwa seseorang yang hanya mengikuti mazhab tertentu adalah bid'ah, tidak pernah dilakukan pada masa-masa sebelumnya (Nabi saw dan sahabat serta tabi'in), pengkultusan pada mazhab baru terjadi pada abad ke 4 H.[154] Seandainya taqlid diperbolehkan, niscaya para sahabat Nabi saw lebih dahulu (bertaqlid) dari pada imam Malik dan lainnya, karena Malik dan Ibnu al-Qasim bukanlah orang-orang yang lebih pandai dari generasi sebelumnya (sahabat dan tabi'in), juga tidak lebih mengetahui tentang *ma'aniy*, hukum-hukum, *takwil*, *nasikh* dan *mansukh*, *khash* dan *'am*, *mubah*, *fardh*, dan *nadb*. Karena dua generasi awal itu, tanpa diragukan lagi, berteman langsung dengan Nabi saw dan hidup bersamanya. Tentu hal ini berbeda dengan imam Malik dan Abu al-Qasim. Keberadaan Malik yang datang belakangan,

---

[151]Al- Dzahabi, *Tazhkirah alHuffadz*, III/1153.
[152]Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/238.
[153]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba*, h. 92.
[154]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba*, h. 101.

tidak wajib bertaqlid padanya dan generasi sesudahnya. Ibnu Hazm selanjutnya mengatakan, "Apabila diamati, tokoh-tokoh seperti Sofyan al-Tsauri, Sa'id bin al-Mutsayyab, dan azh-Zhuhri, berbeda dengan pendapat Malik. Lalu di manakah hak kami ketika berbeda pendapat dengan Malik, karena sabda Nabi saw.[155]

Bisa juga faktor penyebab berbedanya Ibnu Hazm dengan mazhab-mazhab yang berkembang dinegerinya dan berpindahnya ke mazhab Zhahiri, dapat dipertanyakan tentang dasar-dasar mazhab yang baru ini dan karakteristik yang ada pada orentasi pemikiran.

2. Dasar-Dasar Metode Zhahiri

Metode Zhahiri yang digunakan Ibnu Hazm dalam bidang akidah dan furu', berdasarkan pada dua prinsip,

a. Pendapat berdasarkan zahir Qur'an, sunah, dan ijma.

b. Menolak metode qiyas, ra'y, istihsan, taqlid, dan lain-lain.

Prinsip pertama berdasarkan pada konsistensi nash dan mengambil penjelasan zahir kitab Allah SWT, dan sunah Rasullah saw, dan ajma' sahabat ra. Ibnu Hazm menjelaskan metode atau prinsip ini dalam karyanya, *al-Fashl* dan karya-karya lainnya, seperti dikatakan berikut,

> "Ketahuilah bahwa agama Allah SWT itu adalah jelas (zahir) tidak tersembunyi (*batin*), dan tidak samar, kesemuanya adalah bukti penguatan (*burhan*). Orang yang tidak berpegang pada nash dzahir, perlu dipertanyakan dari mana berpendapat. Jika tidak dapat menjelaskan dengan jelas, berarti ia (hanya) mengikuti prasangka-prasangka. Ketahuilah! Nabi Allah tidak pernah menyembunyikan satu kalimatpun atau lebih dalam syariah. Dan saya tidak melihat paling dekatnya manusia dari pada istrinya, anaknya, anak pamanya, dan sahabatnya yang menguasai syariah, menyembunyikan tentang "merah," "hitam," lainnya. Demikian juga Rasullulah saw tidak pernah mengeluarkan pendapat yang samar, berupa simbol, rumus, dan hal samar lainnya, kecuali ditanyakan oleh sahabat kepadanya. Andai Rasullulah saw menyembunyikan (pendapat) kepada kaumnya, niscaya tidak ada

[155]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba*, h. 106.

perintah meyampaikan (*tabligh*), dan siapa yang berpendapat demikian (tidak ada *tabligh*) berarti kafir. Berhati-hatilah terhadap setiap pendapat yang tidak memiliki kejelasan dalil dan bertentangan dengan apa yang diajarkan Nabi saw dan sahabatnya."[156]

Dari penjelasan tersebut, jelas bahwa mazhab Zhahiri yang dianut Ibnu Hazm menolak adanya kesamaran, tersembunyi, dan yang berbentuk isyarat. Metode ini memiliki model kejelasan pada seluruh aspek pemikiran, kebudayaan, ilmu ushul, dan cabang-cabangnya. Oleh karenanya, kami mendapati penjelasan Ibnu Hazm dalam kesempatan lain, "Tidak halal bagi seseorang yang menggeser makna suatu ayat yang sudah jelas, juga hadis yang sudah jelas. Ini juga berarti ia menggeser kalam Allah SWT wahyu-Nya kepada nabi-Nya, Muhammad saw yang merupakan permasalahan atau dosa besar. Sekalipun ia terhindar dari permasalahan ini, niscaya ia hanya tetap sebatas berpersepsi atau menduga-duga, dan apabila tidak halal bagi seseorang untuk memanipulasi kalam atau pembicaraan seseorang, bagaimana dengan (manipulasi) kalam Tuhan dan Rasulullah saw yang merupakan wahyu Allah SWT.

Ibnu Hazm berargumen (tentang) metode Zhahiri dengan mengatakan, "Argumentasi kami adalah membawa (pemahaman) lafadz-lafadz kepada pemahaman dzahir, seperti tersebut dalam firman Allah SWT,

> *"Dengan lisan [bahasa] Arab yang jelas,[157]" dan dalam firman-Nya, "Dan kami tidak mengutus seorang Rasul kecuali dengan bahasa karenanya agar menjelaskan kepada mereka."[158]*

Menurut pemahaman kami, istilah *bayan* adalah membawa Qur'an dan sunah kepada pemahaman zahir. Siapa yang berusaha menggeser *bayan* tersebut kepada *ta'wil* tanpa ada pemahaman nash dan ijma', berarti ia telah berbuat dusta kepada Allah SWT dan Rasulullah saw, menyalahi Qur'an dan menggeser kalam-Nya dari tempat semula."[159]

Mengambil zahir sebuah nash—seperti yang ditunjukkan dalam bahasa merupakan asas utama bagi Abu Muhamad bin Hazm,

---

[156] Ibnu Hazm, *al-Fashl*, II/116.
[157] Q. S. al-Syu'ara: 195.
[158] Q.S. Ibrahim: 4.
[159] Ibnu Hazm, *al-Nubazh*, h. 25.

kecuali ada nash, ijma', atau sesuatu yang dianggap darurat yang menunjukkan tidak adanya penjelasan zahir, maka harus digeser dari makna nash zahir ke makna lainnya. Menurut kami, jika ada kejelasan nash, ijma, dan keterangan yang menuntut hal itu, maka wajib mengikutinya, karena kalam Allah SWT tidak berfirman kecuali kebenaran.[160]

Ibnu Hazm menolak takwil yang senantiasa tidak berpegang pada kezahiran nash dan tanpa penjelasan dari Allah SWT. Tidak halal (terlarang) bagi seseorang yang misalnya mengatakan bahwa ayat ini tidak diturunkan kecuali memiliki makna demikian dan sesungguhnya Nabi saw tidak bersabda atau mengatakan suatu pendapat (hadis) kecuali demikian, tanpa ia sendiri mendatangkan suatu argumentasi atas apa yang ia katakan. Karena orang yang mengatakan demikian berarti ia telah berbuat dusta kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.[161]

Paparan di atas sebenarnya masih membutuhkan penjelasan lebih jauh. Hal ini karena pada benak sebagian pengamat berpersepsi salah atas metode Zhahiri ini. Mereka berpendapat bahwa Ibnu Hazm menilai orang-orang yang senantiasa menggunakan kiasan (*majas*) berarti telah keluar dari metode Zhahiri. Padahal mereka tidak mengetahui bahwa Ibnu Hazm tidak melarang menggunakan kiasan dengan syarat ada tanda (*qarinah*), berupa penggeseran kepada makna lainnya yang memperjelas. Dalam hal ini, penggeseran ini dianggap sebagai "penjelasan zahir lafadz" (*dzawahir alfadz*) bukan "takwil." Ia berpendapat demikian berdasarkan firman Allah SWT,

> *"Yaitu orang-orang yang dikatakan oleh [sebagian] manusia bahwa ia telah bersepakat atas kamu."*[162]

Apabila yang di maksud ayat ini adalah "sebagian manusia" karena akal menetapkan secara pasti bahwa semua manusia tidak dalam satu wilayah, maka seluruh manusia itu akan mengabarkan tentang apa yang mereka semua kabarkan. Dari ayat ini jelas terdapat *qarinah* bagi keadaan tertentu, yaitu bahwa lafazh umum

---

[160]*Al- Fashl*, II/121, penerbit Shubaih.
[161]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba.*, h.117.
[162]Dari sebagian ayat 173 Qur'an surat Ali 'Imran.

yang dimaksud adalah menunjuk pada sebagian (manusia). Sebagian dari contoh serupa adalah firman Allah swt, "*Dan bertanyalah kepada qaryah atau desa dimana kami bertempat di sana.*"[163] Yang dimaksud *qaryah* (desa, daerah) penduduknya, sehingga yang dimaksud ayat ini adalah "bertanyalah kepada penduduk desa." Contoh seperti ini, menurut Ibnu Hazm, adalah perpindahan kiasan (*intiqal majazi*).[164]

2.a. Masalah Ijma'

Ibnu Hazm menetapkan bahwa ijma' yang mu'tabar adalah ijma' sahabat Nabi saw, karena ijma' tidak lain kecuali berasal dari Nabi saw, atau dengan bimbingannya. Hal ini seperti yang dikatakan Ibnu Hazm bahwa para sahabat adalah mereka yang berinteraksi dan mengetahui keadaan Nabi saw, juga memungkinkan membangun ijma' dan mencocokkan pendapat mereka, dan mereka semua adalah orang-orang yang beriman dimasa Nabi saw.[165] Kebenaran pendapat Ibnu Hazm atas ijma' ini didasarkan pada dua hal,

1) Tidak ada perbedaan di antara umat Islam bahwa ijma' yang dilakukan para sahabat Nabi saw adalah sahih adanya dan tidak dapat ditentang oleh siapa pun.[166]
2) Sesungguhnya agama Islam telah sempurna, seperti tersebut dalam firman Allah SWT,

> "*Pada hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam itu sebagai agama-mu.*" (QS. Al-Maidah: 3)

Menurut Ibnu Hazm, ayat ini berarti bahwa menambah suatu penjelasan adalah tidak sah menurut syara, dan sesungguhnya agama adalah nash-nash atau manuskrip-manuskrip dari Allah SWT, tidak ada jalan untuk mengetahuinya kecuali melalui Rasul-Nya yang menerima wahyu dari Allah SWT.[167] Menurut ijma' harus berpegang pada nash, baik berupa perkataan Nabi, perbuatan

---

[163] Dari sebagian ayat 72 Qur'an surat Yusuf.
[164] Ibnu Hazm, *al-Ihkam*, II/415 dan sesudahnya, juga Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 344.
[165] Lihat *al-Ihkam*, h. 509.
[166] Lihat *al-Nubazh*, h. 9.
[167] Lihat *al-Nubazh*, h. 9.

maupun ketetapannya pada suatu masalah; selain ini, tidak termasuk ijma'. Siapa yang berpendapat selain ini berarti ia menggunakan argumentasi yang lemah.[168]

Ibnu Hazm berpendapat bahwa tidak ada keharusan bagi umat Islam untuk bersepakat (berijma') terhadap suatu masalah yang tidak ada nash dan petunjuknya. Ibnu Hazm mempertanyakan seseorang yang berpendapat tentang hal ini (seluruh umat Islam harus berijma'—*pen.*) dengan mengatakan,

> "Apakah memungkinkan bagi kamu untuk mengumpulkan seluruh ulama agar bersepakat dalam satu tema masalah sehingga tidak ada seorang pun di antara mereka yang berpendapat ganjil atau berlawanan, setelah terpecahnya atau tersebarnya sahabat di beberapa kato, atau ini merupakan usaha yang sia-sia dan tidak mungkin? Jika dijawab bahwa hal ini mungkin saja terjadi, karena para ulama pemimpin umat sudah tersebar di beberapa negara; sebagian ada di Yaman, Aman, Bahrain, Thaif, Makkah, Cordova, dan beberapa negara Arab, lalu permasalahannya tetap akan semakin rumit karena akan menyangkut persambungan sanad atau mata rantai di antara tokoh yang meluas ke daerah-daerah barat Andalusia, negeri Barbar dan Yaman; sampai Almeria.[169]

Ibnu Hazm tidak sekedar menjelaskan kemustahilan terjadinya ijma' karena ketidakmungkinan terkumpulnya masyarakat, tetapi ia juga menjelaskan bahwa ijma' tanpa di dasari nash adalah sesuatu yang tidak mungkin, karena berbedanya pemikiran manusia dalam mendiagnosa sebab atau masalah. Hal ini karena mereka berbeda dalam pemilikan, pendapat, dan tabiat mereka yang menyebabkan munculnya perbedaan tersebut. Sebagian dari mereka berhati lembut, sebagian lainnya berhati keras, sebagian lagi berlawanan keras dan tabah, namun sebagian lainnya berlawanan lemah dan cenderung untuk pendapat yang ringan, sebagian lagi cenderung pada kenikmatan hidup. Sebagian lagi bersikap moderat dan cenderung netral. Sebagian dari yang mustahil adalah bersepakatnya pendapat mereka dalam menjawab sebuah hukum, maka kebenaran sebuah ijma' tidak harus dengan keseragaman pikiran

---

[168]Lihat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 358.
[169]Lihat *al-Ihkam*, h. 502.

dan sikap, dan ini merupakan argumentasi yang jelas, urgen, dan pasti.[170]

Paparan tersebut merupakan sekelumit pijakan rasional metode Zhahiri yang dapat di jadikan pijakan untuk beralih kepada dasar-dasar kedua mazhab ini, yaitu penolakan qiyas, istihsan ra'y, dan taqlid. Berikut masing-masing penjelasannya:

2.b. Masalah Qiyas

Ibnu Hazm mengkritik qiyas dan menolak sebagian hukum di sisi Allah SWT. Dalam hubungan ini, imam Abu Bakar al-Sarkhasi, dan imam al-Syaukani[171] berkata, "Sesungguhnya Ibrahim al-Nadzam, dari Mu'tarilah, adalah orang yang pertama kali berpendapat menolak qiyas, lalu diikuti oleh sebagian ahli kalam kota Bagdad pendapat atau pernyataan ini perlu dipertimbangkan mengandung suatu pertimbangan, karena menolak atau menghilangkan qiyas sudah ada sejak zaman Nabi saw hal ini seperti yang disebutkan oleh Ibnu Mas'ud, "Sesungguhnya jika kamu mengetahui (suatu) agama dengan qiyas, berarti kamu menghalalkan apa yang diharamkan, dan mengharamkan apa yang dihalalkan," dan diriwayatkan bahwa Umar bin Khattab berkata, "Ilmu itu ada tiga, Kitab (berupa) teks, Sunah atau kebiasaan masa lalu, yang saya tidak mengetahuinya," dan ia mengatakan, "Hati-hatilah kamu dari *mukayalah* (mengganti, memperbandingkan), artinya "qiyas."[172] Hal ini menunjukkan bahwa pada zaman Nabi saw, seseorang atau sekelompok sahabat yang menolak menjadikan qiyas sebagai metode (dalam) *mengistinbath* hukum-hukum dan masalah-masalah fiqh hiyyah yang tidak ada nash-nash dari Qur'an, sunah, ijma'.

Menurut ulama ushul, qiyas adalah mempertemukan suatu perkara (hukum) yang tidak ada nash dari Qur'an, sunah dengan nash lain dari hukumnya, penerapan hukum, perlu adanya kesamaan keduanaya dalam *'illah* atau sebab yang berlaku umum karenanya, (nash) yang pertama disebut *muqayyas 'alaih*, dan kedua disebut

[170]Lihat *al-Ihkam*, h. 502-503.

[171]*Ushul al-Sakhasi*, II/118, lihat juga *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul* karya al-Syaukani, h. 200.

[172]*Tarikh al-Fiqh al-Islami*, h. 246, juga *Mabhaj al-Qiyas fi I'lam al-Mauqi'in* karya Ibnu al-Qayyim, dan masalah ini banyak disebut.

muqayyis. Sebagian dari qiyas adalah apa yang mereka katakan tentang pengharaman nabizh (anggur) sebagai qiyas atas khamer,[173] karena adanya persamaan 'illat antara keduanya yang ada dalam pengharaman khamer, yaitu "memabukkan," walaupun tidak ada penjelasan nash dalam pengharaman nabizh seperti pada khamer, seperti dalam firman-Nya,

> *"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya [meminum] khamer, berjudi, [berkorban untuk] berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji, termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan."* (QS. al-Maidah: 90)

Dalam hubungan itu, khamer dijadikan sebagai rujukan qiyas (*muqayyas 'alaih*) dan *nabizh* adalah cabang yang mengqiyas (*far' muqayyis*), sedang illatnya adalah persamaan antara keduanya, yaitu terjadinya permusuhan dan kebencian di antara masyarakat. Lalu mereka (para ulama fiqih) memberi qiyas pengharaman pada setiap hal yang memabukkan setelah khamer.[174] Ini merupakan model qiyas yang ditolak Ibnu Hazm dalam beberapa karyanya.[175] Apa sebenarnya faktor yang menjustifikasi Ibnu Hazm dalam hal ini? Beberapa hal berikut mungkin perlu diperhatikan,

1) Ibnu Hazm berpendapat bahwa Allah SWT telah menurunkan syariah-syariah-Nya. Apa yang Dia perintahkan adalah wajib dan apa yang Dia larang adalah haram, dan apa yang Dia tidak memerintahkan atau tidak melarang adalah mubah mutlak dan halal, seperti disebutkan dalam firman-Nya, "*Dialah yang menciptakan untukmu keseluruhan apa-apa yang ada dalam bumi,*" maka siapa yang mewajibkan selain itu dengan cara qiyas atau lainnya, berarti ia mendatangkan sesuatu (hukum) yang tidak diizinkan Allah SWT, dan siapa yang mengharamkan sesuatu tanpa landasan nash, berarti ia juga mendatangkan (hukum) yang tidak diizinkan Allah SWT.[176]

---

[173] Sebagian ahli fiqih berpendapat bahwa khamer adalah minuman yang dibuat dari perasan anggur tanpa dimasak. Dari sini, khamer tidak meliruti nabidz. Hanya saja nabidz itu tersusun dalam minuman seperti yang ada dalam struktur minuman jenis khamer, maka hukum meminumnya itulah yang dijadikan qiyas (Madkur, h. 233).

[174] Muhammad Salim Madkur, *al-Madkhal li al-Fiqh al-Islami*, h. 233.

[175] Di antaranya pada bab 38 pada kitab *al-Ihkam*, h. 929-1109.

[176] Ibnu Hazm, *al-Ihkam*, h. VIII/1049.

2) Sesungguhnya qiyas dipakai pada masalah diluar nash, dan siapa yang berpersepsi bahwa nash tidak meliputi setiap masalah, berarti ia berpendapat tanpa dalil dan berkata dusta kepada Allah SWT dan rasul-Nya, karena Allah SWT berfirman,

   "Pada hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam itu sebagai agama-mu." (QS. Al-Maidah: 3)

   juga dalam firman-Nya,

   "Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka." (QS. al-Nahl: 44)

   juga dalam firman-Nya,

   "Tiadalah Kami lalaikan (lupakan) sesuatupun dalam al-Kitab." (QS. an-An'am: 38)

Dan dalam haji wada' Nabi saw pernah bersabda, Ya Allah! Apakah (agama) ini telah sempurna? Mereka menjawab, "Ya, wahai Rasulullah, lalu ia bersabda, "Ya Allah, saksikanlah! Nash-nash ini menunjukkan bahwa syariah telah meliputi setiap sesuatu dan tidak membutuhkan qiyas sesudahnya.

3) Dasar-dasar qiyas adalah adanya persamaan illah antara nash asal dan nash cabang yang mengharuskan atau menetapkan adanya persamaan dalam hukum, dan persamaan illah ini harus ada dalilnya. Apabila dalil itu adalah nashnya sendiri, maka tidak ada qiyas, karena hukumnya ketika itu, diambil dari nash langsung. Dan apabila illah itu bukan (berasal dari) nash, maka cara manakah yang harus diketahui dan ditempuh? Apabila tidak diperoleh dari syara suatu nash yang menjelaskan tentang cara itu, dan meningalkan hal itu tanpa dalil yang dapat mengetahui illah, maka dalam hal ini terdapat dua alternatif: adakalanya qiyas itu bukan dalil asal yang mu'tabar; atau berasal dari Allah SWT namun tidak ada penjelasan di dalamnya. Hal ini bisa jadi menyebabkan adanya perancuan (*talbis*) dan kesalahan besar yang karenanya tetap berlaku penolakan atas qiyas.[177]

---

[177]Ibnu Hazm, *al-Ihkam*,VIII/1054, juga Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 225.

4) Sesungguhnya Nabi saw memerintahkan umat Islam untuk meninggalkan apa yang juga dilarang Allah SWT dan Rasul-Nya yang tidak ada keterangan nash dan tidak ditemui adanya pelarangan atau kewajiban, karena sabda Nabi saw, "Mereka meninggalkan aku seperti apa yang kalian tinggalkan, sesungguhnya kaum sebelum kalian telah binasa akibat permasalahan dan perselisihan mereka terhadap nabi-nabi mereka; maka apabila aku melarangmu, tinggalkanlah, dan apabila aku menyuruhmu sesuatu, maka kerjakanlah sesuai kemampuanmu." Dari sini jelas apa apa yang tidak ada nashnya, maka seseorang tidak boleh mengharamkan atau mewajibkan sesuatu dengan qiyas; apabila tidak demikian, berarti ia bertentangan dengan sabda Nabi saw.[178]

5) Banyak nash yang menjelaskan tentang batalnya qiyas, antara lain firman Allah SWT,

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu (dalam menetapkan suatu hukum—pen.) mendahului Allah dan Rasul-Nya."* (QS. al-Hujurat: 1)

dan firman-Nya,

> *"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak memiliki pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, kesemuanya akan diminta pertanggungan jawab."* (QS. Al-Isra`: 36)

juga dalam firman-Nya,

> *"Tiadalah Kami lalaikan sesuatupun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan."* (QS. an-An'am: 38)

Sesungguhnya pemikiran yang cermat dalam memahami argumentasi yang digunakan Abu Muhammad bin Hazm menjadi jelas, yaitu didasarkan pada pendapat bahwa setiap nash-nash memiliki penjelasan (*bayan*). Dan sungguh kami mematuhi Nabi saw atas kemurnian niat, dan tidak ada suatu kejadian kecuali telah dijelaskan oleh sunah yang suci, baik dalam arti "mewajibkan" atau

---

[178]Ibnu Hazm, *al-Ihkam*, VIII/1060.

"mengharamkan," dan tidak ada penjelasan tambahan. Sedangkan permasalahan yang didiamkan oleh nash, dalam arti tidak perintah wajib maupun larangan, maka masalah itu tetap pada hukum semula, yaitu "boleh" (*mubah*) berdasarkan nash Al-Qur'an, "*Dialah yang menciptakan seluruh yang ada di bumi untukmu semua.*" (QS. al-Baqarah: 29), maka untuk apa qiyas jika ada nash-nash yang dijadikan hukum? Apakah kepentingan qiyas adalah memerintahkan sesuatu atau mengharamkan sesuatu? Sesungguhnya nash-nash yang kami tolak adalah jelas. Siapa yang menambah hukum dengan qiyas berarti berseberangan dengan hukum-hukum syara dan berbuat dusta kepada Allah SWT, seperti dalam friman-Nya,

> *Katakanlah, "Terangkanlah kepadaku tentang rizki yang diturunkan Allah kepadamu lalu kamu jadikan sebagiannya haram dan [sebagiannya] halal." Katakanlah, "Apakah Allah telah memberi izin kepadamu [tentang ini] atau kamu mengada-ada saja kepada Allah?."* (QS. Yunus: 59)

Paparan di atas merupakan dasar pemikiran atau konsep Zhahiri yang dijelaskan oleh Ibnu Hazm. Dan pada kenyataannya, sesungguhnya manusia atau masyarakat sering bertabrakan dengan cara seorang ahli fiqih Andalusia ini, karena sesungguhnya keterangan (*bayan*) yang disebut Ibnu Hazm tidak mungkin dijelaskan pada tiap-tiap bagian atau kejadian tertentu, karena hal ini disebabkan beberapa kejadian itu tidak pernah berhenti, tetapi selalu mengalami perubahan atau pembaruan sepanjang masa. Atas dasar ini, jumhur ulama tidak berselisih dengan Ibnu Hazm tentang universalitas nash-nash dan penjelasannya atas tiap-tiap makna syariah (*ma'ani syar'iyyah*), namun mereka memperluas makna semantik (*ma'na dilalah*) yang meliputi ungkapan semantik beserta isyaratnya. Mereka berpendapat bahwa semantik nash-nash atas hukum adalah pada lafadz-lafadznya atau pada dalil-dalil umum yang menjelaskan maksud-maksud syariah (*maqashid syariah*) dalam sejumlah nash dan keumuman siatuasi dan kondisinya. Pendapat atau cara ini berbeda dengan Ibnu Hazm dan kaum Zhahiri yang hanya membatasi pada ungkapan semantik (tanpa isyarat atau inplisit), maka tidak ada pertantangan antara beramal dengan qiyas dan pendapat dengan universalitas nash-nash beserta penjelasannya

pada tiap-tiap hukum syariah. Hal ini karena pendapat yang didasarkan pada qiyas sebenarnya berpegangan pada sebuah nash, bahkan, qiyas ini pada hakekatnya adalah pelaksanaan nash-nash yang karenanya, qiyas merupakan penjelasan syariah.[179]

Ibnu Hazm tidak sekedar menolak qiyas dengan argumentasi-argumentasi yang dibangunnya, bahkan ia berpendapat dengan dalil yang lebih kuat terhadap para penganut qiyas, yaitu firman Allah SWT, *"Maka memngambil pelajaranlah (fa i'tabiru) wahai orang-orang yang memiliki pemahaman."* Terhadap ayat ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Arti *i'tabiru* dalam bahasa Arab bukanlah *qisu* (berkiaslah kamu), karena hal ini tidak dikenal di kalangan ahli bahasa, arti *i'tabiru,* menurut Ibnu Hazm, sebenarnya berarti *ta'ajjabu wa itta'idzu* (berkagumlah dan mengambil pelajaranlah kamu!), seperti firman Allah SWT, "Sesungguhnya dalam kisah-kisah mereka terdapat *'ibrah* (palajaran)," artinya, "kekaguman" dan "pelajaran," dan dalam friman-Nya, *"Sesungguhnya pada binatang-binatang itu terdapat 'ibrah bagi kamu,"* artinya "kekaguman" bukan "qiyas."[180]

2.c. Masalah Istihsan

Konsep istihsan yang ditolak Ibnu Hazm dapat diketahui dari pernyataannya "(yaitu) fatwa seorang mufti yang selalu memandang baik," dan ia (Ibnu Hazm) menolak fatwa itu karena me-

---

[179]Lihat *Ushul al-Fiqh* karya Abu Zahrah, h. 226-227.

[180]Ibnu Hazm, *Mulkhish Ibthal al-Qiyas*, h. 28; juga *al-Nubazh fi Ushul al-Fiqh al-Dzahiri*, h. 45. Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari meriwayatkan dari Tsa'lab (salah satu imam ahli bahasa) bahwa arti *i'tabiru* adalah *qisu.* Ia berkata, "*i'tibar* adalah merespon sesuatu kepada bandingannya" Ia juga berkata, "*i'tabar* berarti berpikirnya manusia terhadap sesuatu, lalu berbuat seperti apa yang dipikirkannya, atau membuat bandingan atas cabang perbuatannya." Adapun arti kata *ta'ajjub* (kekaguman) dan *itti'adz* (mengambil pelajaran) serta arti sejenis lainnya, bukanlah makna utama bagi suatu kata bahkan merupakan kata prasyarat. Hal ini sudah jelas. Siapa yang memperhatikan suatu perbuatan yang menghasilkan kejelekan, maka ia wajib menjauhi yang seperti itu sehingga tidak menghasilkan seperti apa yang ia lihat. Karenanya, ada pepatah mengatakan, "Orang berakal adalah mereka yang mau mempelajari (keadaan) orang lain; arti kata *ta'ajjub* dan *itti'adz* sebenarnya seperti ini. Ada pun maksud mempelajari keadaan diluar atau orang lain *(itti'adz bi ghairih)* berarti ia harus memperhatikan penderitaan yang menimpa orang lain karena suatu perbuatan. Penderitaan ini menjadi kenyataan jika dilakukan seperti adanya, hal ini merupakan qiyas keadaan terhadap lainnya (lihat *Hamisy al-Nubazh*, h. 45-47, dan *Ibnu Hazm* karya Muhammad Abu Zahrah, h. 418).

ngikuti hawa nafsu dan pendapat tanpa argumentasi, sedang hawa nafsu atau keinginan diri sendiri berbeda-beda atau bertentangan dalam istihsan.[181] Para ulama ushul telah mengajukan beberapa definisi tentang istihsan yang agak mirip dengan apa yang didefinisikan oleh Ibnu Hazm, seperti disebut oleh Syamsuddin al-Sarkhasi, "Istihsan adalah meninggalkan qiyas dan mengambil sesuatu (hukum) yang lebih cocok bagi manusia atau masyarakat," dan dikatakan, "Mengambil toleransi (sikap) dan mencari kesenangan."[182]

Ibnu Hazm menolak definisi tersebut dan juga sebuah hadis yang diriwayatkan para pengikut istihsan, "Apa yang dilihat kaum Muslimin baik, berarti baik juga di sisi Allah SWT."[183] Menurutnya, hadis ini *mauquf*, seandainya hadis ini sahih, niscaya yang dimaksud adalah "ijma'," dan tidak disebut dengan kalimat "Apa yang dilihat sebagian kaum muslimin." Dan Allah SWT berfirman,

> *"Dan tidaklah patut bagi laki-laki dan wanita yang sama-sama mukmin apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan [yang lain] tentang urusan mereka."* (QS. al-Ahzab: 36)

Dengan ayat ini, maka setiap ikhtiar dan istihsan menjadi batal. Dalam ayat lain Allah SWT berfirman,

> *"Dan bisa jadi kamu menyukai sesuatu padahal [sesuatu] itu amat buruk bagimu."* (QS. al-Baqarah: 216)

Dan Nabi saw bersabda, "Surga itu diselimuti oleh berbagai kepayahan."[184] Inilah pendapat Ibnu Hazm tentang istihsan.

Apabila kita beralih pada pendapat para ulama tentang nash tersebut, kita akan mengira adanya perbedaan di antara mereka. Imam Syafi'i misalnya, berpendapat "Siapa yang menggunakan istihsan berarti melaksanakan syariah," namun dalam suatu fasal atau sub bab tersendiri dalam kitab *al-Umm,* Syafi'i justru menolak

---

[181]Ibnu Hazm, *Mulkhish Ibthal al-Qiyas wa al-Istihsan*, h. 5.

[182]*Al-Mabsuth*, X/145 karrya Syamsuddin al-Sarkhasi, salah satu ulama Hanafi.

[183]Hadis ini termasuk *mauquf* pada Ibnu Mas'uddan tidak ada seorang sahabatpun yang menyatakan hadis *marfu'* (sampai) kepada Nabi saw. (lihat *al-Kalam 'alaih fi al-Ihkam*, VI/18, dalam kitab *Hasyiyah*).

[184]Lihat *Mulkhish Ibthal al-Qiyas wa al-Istihsan*, h. 51-52.

istihsan. Imam Malik juga berpendapat bahwa istihsan adalah 9/10 dari ilmu. Demikian juga Muhammad bin al-Hasan menceritakan bahwa para pengikut Abu Hanifah menentang pendapat imamnya tentang qiyas, namun pendapatnya tentang kebolehan atau anjuran melakukan istihsan tidak dikritik sedikitpun oleh salah satu di antara pengikutnya.

Pada hakekatnya tidak ada perbedaan di antara ulama dalam masalah tersebut. Istihsan yang mu'tabar menurut para penganut mazhab Maliki bukanlah istihsan munkar menurut para penganut mazhab Syafi'i. Imam Syafi'i menolak istihsan karena dibangun atas dasar keinginan hawa nafsu dan kesenangan belaka serta tidak berpegang teguh pada dalil-dalil syar'i yang tetap. Tidak ada perbedaan di antara para ahli fiqih bahwa model istihsan seperti ini harus ditolak. Sedangkan istihsan mu'tabar menurut para penganut mazhab Maliki dan Hanafi adalah yang bersandar pada dalil-dalil yang tetap dan berorientasi pada dalil-dalil universal. Abu al-Hasan al-Kurkhi, dari kalangan Hanafi, memberi definisi istihsan mu'tabar, "Sikap adilnya seorang mujtahid dalam memberi keputusan pada suatu masalah dengan teknik yang lebih kuat dan menuntut pada keadilan." Sedangkan Ibnu al-'Arab, dari kalangan Maliki, berpendapat, "(istihsan) adalah mengutamakan meninggalkan dalil dan dispensasi (*tarkhish*) karena bertentangan dengan dalil lain dalam keputusan-keputusannya." Dengan demikian, istihsan bukanlah amalan dengan hawa nafsu dan kesenangan, tetapi suatu amalan yang disertai dalil-dalil syar'i. Imam Syafi'i sendiri tidak memperluas penolakannya terhadap istihsan karena bisa jadi juga merupakan suatu penolakan terhadap (kebaikan) seluruh masyarakat, dan tempat kebolehan berarti kiasan dari keseluruhan.[185]

2.d. Masalah Ra'y

Ibnu Hazm berpendapat bahwa dalam agama tidak ada ra'y (logika), dan tidak boleh bagi seseorang berijtihad dengan menggunakan logikanya serta mengira bahwa hasil ijtihadnya adalah hukum Allah SWT, padahal bukanlah termasuk hukum Allah Swt.[186] Ibnu Hazm mendefinisikan ra'y sebagai "Hukum dalam agama

---

[185]Lihat *Ushul al-Fiqh* karya Abu Zahrah, h. 262-273.
[186]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 382.

tanpa landasan nash, bahkan tentang masalah yang dipandang oleh seorang mufti sebagai lebih hati-hati dan adil dalam pengharaman (*tahrim*) ataupun penghalalan (*tahlil*)."[187] Ibnu Hazm juga menyebut beberapa dalil tentang larangan menggunakan ra'y yang menjauh dari Al-Qur'an, sunah, dan pendapat sahabat. Dari Al-Qur'an dapat diperhatikan dalam firman-Nya,

> *"Tiadalah Kami lalaikan sesuatupun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhan-lah mereka dihimpunkan."* (QS. an-An'am: 38)

dan dalam firman-Nya yang lain,

> *"Wahai orang-orang yang beriman, patuhlah kepada Allah SWT dan Rasul-Nya dan ulil amri di antara kamu. Jika kamu berselisih pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah [Al-Qur'an] dan Rasul [sunahnya], jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian."* (QS. an-Nisa': 59).

Ayat ini menyebutkan sumber-sumber (hukum) syariah, Al-Qur'an, sunah, dan ijma'. namun tidak mengisyaratkan adanya ra'y. Andaikata ada ra'y, niscaya akan disebut dalam nash.

Sedangkan dalil Ibnu Hazm tentang ra'y adalah sabda Nabi saw, "Ilmu tidak dicabut dari hati orang-orang shaleh, tapi dari kematian para ulama." Apabila tidak ditemui seorang berilmu, manusia atau masyarakat akan menjadikan orang-orang bodoh sebagai pemimpin, kemudian mereka (pemimpin-pemimpin bodoh itu) akan memberi fatwa dengan "ra'y sehingga mereka sesat dan menyesatkan." Istilah "ra'y" dalam hadis itu berarti jalan atau cara yang cenderung pada kesesatan. Diberitakan bahwa Umar ra berkata, "berhati-hatilah dengan ra'y," juga Ali bin Abi Thalib ra berkata, "Andaikata agama itu (dicapai dengan) ra'y, niscaya bagian dalam sepatu khuf lebih pantas dibasuh (dalam berwudhu—*pen.*)," juga pendapat Abu Bakar ra, "Bumi mana yang akan membebaskanku dan langit mana yang akan menaungiku jika aku berpendapat tentang Kitab Allah dari ra'y-ku," dan beberapa pen-

---

[187]Ibnu Hazm, *Mulkhish Ibthal al-Qiyas wa al-Istihsan*, h. 4, dengan tahqiq oleh Ustazh Sa'id al-Afghani.

dapat yang datang dari para sahabat Nabi saw yang melarang menggunakan ra'y dalam menetapkan keputusan agama.[188]

Dari paparan nash-nash yang digunakan Ibnu Hazm di atas, tampak jelas bahwa yang dimaksudnya adalah ra'y yang bertentangan dengan nash-nash Al-Qur'an dan sunah, yaitu yang berdasarkan pada prasangka dan dugaan. Ini merupakan ra'y-ra'y batil atau sesat yang harus diingkari oleh seluruh umat Islam. Oleh karena itu, dalam *A'lam al-Mauqi'in,* Imam Ibnu al-Qayyim membagi ra'y menjadi dua: batil (tercela) dan terpuji. Selanjutnya ia (Ibnu Qayyim) berkata, "Sesungguhnya para ulama salaf bersepakat mencela ra'y dan qiyas yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan sunah serta tidak halal beramal, berfatwa, dan memberi keputusan (hukum) dengan ra'y macam ini. Dan suatu ra'y yang tidak diketahui pertentangannya dengan Al-Qur'an dan sunah Nabi saw, maka tujuannya adalah beramal dengan ra'y ini ketika membutuhkan tanpa menetapkan atau mendukung dan mengingkari terhadap orang yang berlawanan.[189]

2.e. Masalah Taqlid

Menurut Ibnu Hazm, taqlid adalah haram, maka tidak halal bagi seseorang mengambil pendapat orang lain tanpa disertai argumentasi.[190] Batasan taqlid yang ditolak Ibnu Hazm adalah, "mengambil pendapat seseorang yang bukan dari Nabi saw yang tidak diperintahkan Tuhan untuk mengikutinya tanpa dalil yang mendukung kebenaran pendapatnya, ia hanya mengatakan bahwa orang tersebut berpendapat demikian. Inilah taqlid yang batal."[191] Pendapat Ibnu Hazm ini didasarkan pada firman Allah SWT,

> *"Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Amat sedikit kamu mengambil pelajaran."*[192]

---

[188] Dalil-dalil ini dapat dilihat dalam *al-Nubazh* (h. 40-41) dan *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* keduanya karya Ibnu Hazm.

[189] Ibnu al- Qayyim, *A'lam al-Mauqi'in,* I/77, pen. Al-Kulliyyat al-Azhariyyah, th 1388 H.

[190] Ibnu Hazm, *al-Nubazh,* h. 54.

[191] *Al-Ihkam,* VI/801.

[192] Q.S. al-A'raf: 3.

Dan dalam friman-Nya,

"Dan apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab, "(tidak) Tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami."[193]

Lalu Ibnu Hazm menegaskan bahwa para sahabat Nabi saw telah bersepakat melarang taqlid dengan mengatakan, "Para sahabat Nabi saw bersepakat, baik generasi awal maupun yang akhir, dan para tabi'in, baik generasi awal maupun yang akhir, bersepakat melarang untuk bermaksud (bertaqlid) salah satu mereka kepada pendapat salah satu dari mereka, atau dari seseorang sebelum mereka kemudian mengambil semuanya."[194] Ibnu Hazm berpendapat akan wajibnya berijtihad bagi manusia, baik yang awam maupun yang alim, sesuai dengan kemampuan yang ada. Selanjutnya ia berpendapat:

> "Allah SWT mewajibkan kepada setiap orang untuk mempertanyakan kepada setiap orang yang berfatwa (mufti) apakah fatwanya itu ada dalam perintah Allah dan Rasul-Nya. Apabila sang mufti berkata "ya," ia wajib menerimanya, namun apabila ia menjawab "tidak" atau diam (pada suatu masalah yang diajukannya), atau menyebut pendapat dari seseorang yang tidak datang dari Nabi saw, orang yang bertanya tadi wajib mencari mufti lain, maka siapa yang pemahamannya bertambah, berarti ijtihadnya juga bertambah. Orang tersebut wajib bertanya tentang paling sahnya suatu masalah (hadis) yang datang dari Nabi saw, dan apabila pemahamannya bertambah lagi, ia wajib bertanya kepada mufti tentang sanad dan hadis mursal, yang valid dan yang tidak. Dan apabila ia bertambah lagi, ia harus bertanya lagi tentang beberapa pendapat dan argumentasi setiap pendapat. Hal ini memang membutuhkan proses sebagai tingkatan ilmu."[195]

Namun bagaimana sebenarnya pengaruh metode Zhahiri terhadap karya Ibnu Hazm, *al-Fashl*? Kami akan paparkan hal ini pada sub tema bahasan berikut.

---

[193]Sebagian ayat 170 dari Q.S. al-Baqarah.

[194]*Al-Nubazh* karya Ibnu Hazm, h. 54, juga Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 276.

[195]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 280.

3. Urgensi Metode Zhahiri dalam *al-Fashl*

Saya memuji Ibnu Hazm yang tidak sekedar menggunakan metode Zhahiri dalam bidang fiqih dan masalah-masalah syara saja—seperti terkadang terlintas dalam benak beberapa orang—bahkan, model Zhahiri juga menjadi pegangan metodenya di bidang akidah dan sekte-sekte teologi dalam beberapa kelompok (firqah) umat Islam. Ketika kita memperhatikan kritikannya atas nash-nash al-Kitab seperti tersaji dalam karyanya, *al-Fashl,* kita menemukan adanya pertentangan secara Zhahiri yang mengikuti keterangan-keterangan dzahir terhadap nash-nash itu. Hal ini menunjukkan bahwa ia membangun metode Zhahiri, termasuk dalam berargumentasi dengan kaum Yahudi dan Nasrani. Dalam hal ini, al-Maghribi Fathi al-Najjari mengomentari tentang Ibnu Hazm,[196] "Ashein Philatus memandang bahwa Ibnu Hazm juga menggunakan metode Zhahiri dalam menafsirkan Injil seperti halnya dalam Al-Qur'an, dan ia menolak penafsiran para tokoh gereja dan mengkhawatirkan mereka akan terjerumus pada kesa-lahan." Inti pendapat Ibnu Hazm adalah mengembalikan pada nash-nash asli (asal) dan meninggalkan segala bentuk takwil; dan hal inilah yang juga dilakukan oleh gerakan reformasi kaum Kristen Protestan. Bisa jadi apa yang kami kutip dari metode Zhahiri yang digunakan Ibnu Hazm beserta argumentasinya dalam *al-Fashl,* kembali pada hal-hal berikut:

1) Pengarangnya (Ibnu Hazm) melarang terus-menerus tentang pemberian sifat kepada Allah SWT, dan ia berpendapat bahwa ketentuan atau ayng ada dalam Al-Qur'an al-Karim sebenarnya membicarakan tentang zat-Nya, seperti al-Sami', al-Bashir, al-'Alim, al-Qadir, dan lainnya di mana kesemuanya adalah "nama-nama" (*asma`*) bagi-Nya, bukanlah "sifat-sifat" (*shifat*) seperti yang dipersepsi sebagian ulama. Allah SWT sendiri menyebut dengan nama-nama ini, seperti tersebut dalam firman-Nya,

   "Allah memiliki nama-nama indah [al-Asma` al-Husna], maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut nama-nama

---

[196]Majalah *Da'wah al-Haqq al-Gharbiyyah* yang diterbitkan di Rabath, edisi Mei dan Juni, 1963, h. 29 yang memindah dari kitab *al-Radd al-Jamil,* h. 91.

itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam [menyebut] nama-nama-Nya." (QS. al-A'raf: 180)

Berdasarkan ayat tersebut, Ibnu Hazm berkata, "Pemberian lafadz sifat-sifat bagi Allah SWT adalah mustahil, karena Allah SWT tidak memberikan penjelasan sama sekali dalam kitab-Nya tentang lafadz sifat-sifat, juga tidak terdapat dalam hadis saw bahwa Allah SWT adalah (memiliki) *sifat*, juga tidak terdapat dalam penjelasan para sahabat dan tabi'in serta tabi' tabi'in. Hal ini (pemberian *sifat* kepada Allah SWT) tidak boleh diucapkan atau diajukan. Andaikata kita mengatakan bahwa ijma' meyakini keharusan meninggalkan lafadz sifat, berarti kita benar; maka tidak boleh berpendapat dengan lafadz sifat beserta meyakininya. Bahkan, hal ini merupakan bid'ah yang harus ditolak, seperti tersebut dalam firman-Nya,

> *"Mereka tidak lain hanyalah mengikuti prasangka-prasangka, dan apa yang diingini oleh hawa nafsu mereka. Dan sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka."*[197]

Ibnu Hazm selanjutnya berkata, "Sesungguhnya lafadz *al-Sifat* yang dibangun oleh kaum Mu'tazilah dan pendapat dari para pemimpin kelompok Rafidhi yang diikuti oleh sebagian ulama kalam (teologi), sesugguhnya mereka tidak mengikuti tata cara ulama salaf yang tidak memiliki pijakan dan panutan. Dan cukuplah Allah sebagai Penolong kami dan Dia-lah sebaik-baik pelindung. Dan siapa yang melampaui batas terhadap hukum Allah SWT, berarti menzalimi diri sendiri. Ayat ini bisa jadi ditujukan kepada para ulama fiqih *mutaakhkhirin*, yaitu mereka yang tidak memperjelas pandangannya. Hal ini merupakan kekhawatiran bagi seorang dan merupakan kehinaan bagi orang yang berilmu.

Sesungguhnya kebenaran dalam beragama adalah yang datang dari Allah SWT, Rasul-Nya, dan beberapa ijma' dari para imam; selain dari jalur ini berarti sesat. Ketika lafadz-lafadz seperti *al-Sami', al-Bashir, al-'Alim*, dan lainnya adalah *asma'* bagi Allah SWT, maka nama-nama ini bersesuaian arti (*muradhif*) dengan kata "Allah", karena lafadz-lafadz ini tidak lain adalah *asma'* dan tanda-

---

[197]Sebagian ayat 23 dari Q.S. an-Najm.

tanda (*a'lam*), bukan kata derivasi atau turunan di mana tidak ada perbedaan di antara yang ditunjukkan oleh maknanya. Kata *al-Qadir* misalnya, tidak berbeda maknanya dengan *al-Qayyum*, dan *al-'Aziz* tidak berbeda makna dengan *al-Khaliq*, demikian pendapat Ibnu Hazm yang merupakan konsep Zhahiri dalam mengambil dan menafsirkan nash-nash yang terdiri dari kebanyakan kata stagnan yang kami cela. Dan tidak ragu lagi bahwa akal yang sehat akan menolak hal ini, karena pelepasan (*tajrid*) zat dari sifat—seperti pendapat Ibnu Hazm—merupakan sesuatu yang tidak memiliki hakekat. Ibnu Hazm sendiri, seperti dalam karyanya *al-Fashl*, menetapkan adanya sifat-sifat bagi Allah SWT, meskipun tidak diberi nama sifat melainkan *asma`* sebagai konsistensi atas penafsiran zahir nash.

Saya juga heran terhadap apa yang ditulis Ibnu al-Qayyim tentang masalah *sifat*, seperti ditulisnya, "Andaikata *asma`* Allah bukanlah zat ma'nawi dan sifat-sifat, niscaya keberadaan-Nya menjadi stagnan, seperti simbol-simbol saja yang tidak memperjelas apa yang disebut atau diberi nama dengan memperhatikan makna sebagaimana yang berdiri di dalamnya, maka semuanya (*asma`*, *sifat*, dan lainnya) adalah sama saja, tidak ada perbedaan atas dalil-dalil semantiknya. Hal ini merupakan perselisihan yang jelas. Siapa yang menjadikan nama *al-Qadir* adalah bermakna nama *al-Sami'* dan *al-Bashir*, dan menjadikan arti nama *al-Tawwab* adalah bermakna nama *al-Muntaqim*, serta menjadikan nama *al-Mu'thi* adalah bermakna nama *al-Mani'*, berarti orang tersebut sembrono dalam (menggunakan) akal pikiran, bahasa, dan fitrah, ia telah menafikan makna-makna *asma`*-Nya dan merupakan paling besarnya sikap ateis (*ilhad*)di dalamnya."[198]

Ibnu al-Qayyim juga berkata, "Adapun secara penegasan (*tahqiq*), sesungguhnya *sifat* Allah SWT termasuk ke dalam *asma`*-Nya, namun nama (*ism*) ini bukanlah Allah. Sedangkan kata *al-Rabb* dan *al-Ilah* adalah *asma`* bagi zat yang berdiri sendiri (terlepas), tidak ada sifat sama sekali di dalamnya. Sesungguhnya keberadaan zat-zat ini (*al-Rabb* dan *al-Ilah*) adalah mustahil. Adapun nama "Allah," *al-Rabb*, dan *al-Ilah*, adalah adalah nama

---

[198]*Madarij al-Salikin*, I/16, lihat juga 'Audhullah Hijazi, *Ibnu al-Qayyim wa Mauqifuh min al-Tafkir al-Islami*, h. 158.

(*ism*) bagi suatu zat yang memiliki keseluruhan sifat-sifat sempurna, agung, dan mulia, seperti *al-'Ilm, al-Qudrah, al-Hayah, al-Iradah, al-Kalam, al-Sam', al-Bashar, al-Baqa`, al-Qadam*, dan lainnya yang berhak dalam zat, maka sifat-sifat-Nya termasuk dalam *ism*-Nya. Adapun terlepasnya *shifat* dari *zat*, dan *zat* dari *sifat*, adalah kewajiban penolakan dan khayalan dalam benak yang tidak memiliki hakekat di dalamnya."[199]

2) Ibnu Hazm mendebat kitab kaum Yahudi, Taurat, yang dianggapnya mengandung pertentangan dan kedustaan, "Ketika manusia mulai banyak dan bertebaran di muka bumi, dan melahirkan anak-anak wanita, juga ketika putra-putra Allah melihat putri-putri Adam bahwa mereka adalah orang-orang baik, merekaka itu (putra-putra Allah) menjadikan putri-putri."[200] Selanjutnya ia berkata, "(Disebutkan) bahwa putra-putra Tuhan menikah dengan putri-putri Adam dan melahirkan generasi terhormat."[201] Ibnu Hazm mengomentari nash-nash yang ada dalam kitab Taurat ini, "Ini adalah berita yang mengandung kebohongan besar, karena Allah SWT menciptakan anak-anak lelaki (Adam) untuk menikah dengan anak-anak wanita Adam." Ini merupakan pernyataan yang sangat jelas, maha suci Allah SWT dari gambaran seperti ini. Dari paparan ini, jelas bahwa Ibnu Hazm menafsirkan kata "putra-putra Tuhan" (*aulad* Allah) yang ada dalam Taurat berdasarkan zahirnya sehingga menganggap bahwa penjelasan yang ada di dalamnya mengandung kedustaan. Namun kami menafsirkan "putra-putra Tuhan" dengan "putra-putra (dewa) Syits," seperti dikatakan para ulama Ahli Kitab di dalam karya-karya tafsir mereka. Hal ini bisa dikiaskan dengan apa yang tersebut dalam sebuah *atsar*, "kaum fakir adalah keluarga Allah."
3) Ibnu Hazm juga mengomentari tentang Taurat, "Sebagian dari nash Taurat disebutkan bahwa Allah SWT berfirman kepada Ibrahim, "Saya adalah Allah yang mengeluarkanmu dari Atun Kardan dan memberimu kekuasaan atas negeri ini kamu menguasai negeri ini. Lalu Ibrahim berkata, "Wahai Tuhanku,

[199]*Madarij al-Salikin*, II/222, lihat juga *Ibnu al-Qayyim wa Mauqifuh min al-Tafkir al-Islami*, h. 159.

[200]Al-Fashl, I/121, lihat juga *Safar al-Takwin*, VI/1-2

[201]*Al-Fashl*, I/121, juga *Safar al-Takwin*, VI/4

bagaimana saya bisa mewarisi negeri ini?." Ibnu Hazm mengomentari nash ini, "Mahasuci Allah dari mengatakan yang demikian kepada rasul-Nya, Ibrahim. Berita ini tidak valid dan tidak berpegang pada berita dari Allah SWT, sehingga hal itu menuntut suatu argumentasi yang kuat."[202] Komentar Ibnu Hazm ini merupakan gambaran paten dari pendangan Zahirinya dan menolak penafsiran para ulama Ahli Kitab ketika mengatakan, "Sesungguhnya Ibrahim memohon kepada Tuhannya ini bukan berarti tidak beriman (percaya) kepada janji-Nya, namun untuk menambah ketenangan jiwa dan pengetahuan secara lebih terperinci."[203]

4) Penyebutan Taurat bahwa Ibrahim as bersemangat menerima para malaikat yang atang menghadap kepadanya lalu ia bersujud di atas bumi.[204] Terhadap keterangan nash ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Sebuah kekeliruan jika nabi Allah SWT, Ibrahim as bersujud kepada selain Allah dan kepada makhluk lainnya; ini merupakan kebohongan."[205]

Kami mempunyai komentar terhadap masalah di atas, "Sesungguhnya kedustaan berita yang ada dalam sebuah kitab suci menurut para ahli agama-agama, tidaklah mudah. Sujudnya Ibrahim as seperti tersebut dalam Taurat yang ditolak oleh Ibnu Hazm dan serta merta mendustakan kitab Taurat yang ada pada kaum Yahudi sekarang, adalah sujud penghormatan dan penyambutan atas para malaikat yang datang kepadanya, juga terkadang berbentuk model sujud lain, seperti sujudnya para malaikat kepada Adam as dalam hubungan ini, kami memandang bahwa secara umum, metode Zhahiri yang dipakai Ibnu Hazm terkadang tidak bagus.

5) Ibnu Hazm menceritakan apa yang ada dalam Taurat tentang nabi Ishak as yang dilahirkan oleh Sarah pada saat berumur 90 tahun. Dan diceritakan bahwa raja al-Khalash menikahi Sarah setelah melahirkan Ishak as Menurut Ibnu Hazm, tidak mungkin seorang Sarah yang telah berumur 90 tahun mampu memikat hati seorang raja karena telah berumur 90 tahun lebih.[206]

---

[202] Lihat *al-Fashl*, I/129.

[203] Lihat, *al-Sunan al-Qawim* dalam *Tafsir al-'Ahd al-Qadim*, I/126.

[204] Lihat *Safar al-Takwin*, XVIII/1-8.

[205] Lihat *al-Fashl*, I/130.

[206] Lihat *Safar al-Takwin*, XII/11-20, khususnya fasal 20 dalam kitab ini, juga *al-Fashl*, h. I/135.

Penolakan dari pengarang ini (Ibnu Hazm) dikarenakan senantiasa bersandar kepada keterangan-keterangan zahir yang terkadang tidak proporsional. Sebagai contoh adalah umur yang dikaitkan dengan amal panjang pada masa itu, bisa jadi adalah umur muda pada masa sekarang, bukan manula.

Kami telah menjelaskan hal ini pada pembahasan lain. Dan ada berita yang juga mengherankan kepada kita, seperti diceritakan para sejarawan, "Suatu hari Ibnu Hazm bersama Abu Umar bin Abdul Barr melewati sebuah gang para pengumpul kayu bakar di kota Sevilla, lalu seorang pemuda menghadap kepada keduanya." Ibnu Hazm lalu berkata kepada pemuda itu, "Ini merupakan penampilan yang bagus," lalu Abu Umar berkata kepada Ibnu Hazm, "Janganlah kamu hanya melihat kepada wajah, bisa jadi di balik pakaian yang menutupinya tidak sebagus itu, lalu Ibnu Hazm menjawab dengan syair:

> Kamu melebihkan dalam kecurigaan
> Padahal saya bisa menolak panjang lebar jika ingin
> Tidakkah engkau tahu bahwa aku seorang Zhahiri
> Dan tidak berpendapat tentang sesuatu kecuali ada dalil padanya.[207]

Kisah di atas mengungkapkan kepada kita tentang pengaruh pendapat Zhahiri dalam dimensi pemikiran Ibnu Hazm. Dalam pembahasan ini kami akan mengakhiri dengan mengutip pendapat orientalis Spanyol Ashein Philatus dalam menilai metode Zhahiri yang dipakai Ibnu Hazm:

> "Sesungguhnya tahqiq yang dipakai Ibnu Hazm lebih banyak dari lainnya, ia mengetahui apa yang akan diperbuat, mengemukakan istilah-istilah yang jarang dan asli, dan berpikir cepat dengan kekuatan intelektual yang tinggi. Ibnu Hazm memiliki keberanian dalam membangun mazhab azh-Zhahiri yang tidak digunakannya dalam bidang fiqih saja, namun juga meliputi akidah Islam. Fenomena baru bagi karakteristik ilmiah ini memungkinkan kajiannya yang terperinci, seperti terlihat dalam *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa` wa al-Nihal* yang memberikan banyak pengetahuan metode Zhahiri dan dalam mengemukakan studi-

---

[207] Al-Thahir Makki, *Muqaddimah Thuq al-Hamamah*, h. 6.

studi filsafat dan kalam (teologi). Dan dapat ditegaskan bahwa Ibnu Hazm termasuk tokoh garda depan dalam mazhab azh-Zhahiri, juga dapat ditegaskan bahwa mazhab azh-Zhahiri yang dipakai adalah orisinil, terutama ketika menyusun karyanya, *al-Fashl*, dan ia senantiasa konsisten dan komitmen serta menjadi penjelas bagi karyanya selama lebih dari 36 tahun."[208]

4. Dasar Logika Umum (*al-'Aqliyyah al-'Ammah*)

Ibnu Hazm memiliki *concern* dalam menjelaskan metodenya dan memberi batasan dasar-dasar logika yang dipandangnya sebagai media menyampaikan kebenaran dan memungkinkan manusia mengambil hukum di dalamnya dengan beragam perbedaan. Hal ini dapat diperhatikan misalnya dalam *al-Fashl* dan *al-Taqrib li Hadd al-Mantiq*, yang banyak memberikan metode rasional. Kami sendiri, setelah menelaah beberapa karya Ibnu Hazm, memberi beberapa dasar yang dijadikan pegangan dalam metode rasional:

4.a. Persepsi Indera

Ibnu Hazm menekankan pentingnya persepsi indera dalam mencapai suatu ilmu dan pengetahuan, karena pancaindera terkait dengan jiwa seseorang,[209] yakni dengan memandang nisbah pancaindera terhadap jiwa seperti pintu, gang, jendela, dan jalan yang tidak dapat bekerja sendirian tanpa bantuan jiwa. Dalil untuk hal ini adalah apabila jiwa mendapat halangan atau cidera, maka seluruh pancaindera juga tidak berfungsi.[210]

Terkadang pancaindera mendapatkan sesuatu dengan sendirinya dan terkadang melalui potensi jiwa lainnya, yaitu akal, karena kerjanya bagaikan aroma baik yang akan diterima oleh watak jiwa, juga demikian dengan aroma jelek yang akan ditolak oleh watak jiwa. Kinerja jiwa ini dapat diilustrasikan seperti warna merah yang berbeda dengan hijau, kuning, putih, dan hitam, demikian juga perbedaan antara lembut dan kasar; antara panas, dingin, dan hangat, antara manis, asam, pahit, dan asin; dan antara bunyi lengking, berat, dan halus, merdu, dan parau.[211]

---

[208]Sahir Abu Wafiyah, *Ibnu Hazm*, h. 147.
[209]Ibnu Hazm, *al-Taqrib li Hadd al-Mantiq*, h. 166.
[210]*Al-Taqrib*, h. 55.
[211]*Al-Fashl*, I/5.

Ibnu Hazm menyebut bahwa pancaindera terkadang menemui kesalahan dalam membuat keputusan, seperti "bencana penyakit mati rasa yang menimpa seseorang di mana madu dirasanya pahit, juga pandangan seseorang yang pada mulanya disangka air, ternyata cuma fatamorgana, dan penyakit atau penyelewengan lain yang terjadi pada indera."[212] Kesalahan yang terjadi ini bisa jadi dikarenakan bersambungnya indera dengan jasad. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Kemampuan penangkapan jiwa, sebelum indera, terhadap jasad adalah berserikat, dan jasad sendiri adalah kotoran yang berat."[213]

Ibnu Hazm menjelaskan adanya kesalahan yang terjadi pada indera dengan mengatakan, "Jika kamu melihat seseorang dari kejauhan nampak kecil sekali seperti bayi, maka sesungguhnya kamu yakin—dengan menggunakan akalmu—bahwa orang tersebut lebih besar dari apa yang kamu lihat; lalu kamu menegaskan bahwa keberadaan orang itu memang seperti apa yang ada di benak (akal) kamu. Demikian juga apabila kamu mendengar suara atau bunyi, maka sesuatu yang jauh dari indera, akan hilang pengetahuan seluruhnya, maka sesungguhnya manusia, apabila berjarak 5 mil darimu, kamu milihatnya sebatas seperti bayangan dan kamu belum mendapat kejelasan tentang bentuk matanya misalnya, kecuali yang kamu dengar pertama kali adalah suaranya, sehingga ketika ia dekat, kamu dapat membedakan semuanya, tentang bentuk matanya, pembicaraannya, dan lainnya."

Adapun dalam indera jasad, dapat diperhatikan perkembangan biji sawi pada saat dalam genggaman tangan manusia di mana ia tidak dapat merasakan perkembangannya sama sekali, sehingga kalau sudah besar (menjadi pohon) ia tidak mampu memindah sekalipun dibebankan pada punggung seekor gajah atau di atas perahu. Dalam hal ini, akal memberitahu kamu bahwa biji sawi yang telah menjadi pohon itu menjadi sangat berat, hanya saja indera manusia terbatas dan tidak dapat mengikuti jejak gerak akal yang hanya mampu menangkap fenomena dan hakekat kejadian yang kamu lihat. Contoh lain adalah perkembangan jasad hewan dan tumbuh-tumbuhan di mana kamu tidak mampu menjelaskan

---

[212] *Al-Fashl*, I/6.
[213] *Al-Taqrib*, h. 176.

perkembangannya yang ada di depanmu kecuali setelah berselang beberapa waktu ketika kamu menyaksikan perkembangan yang bertambah. Padahal, akal menyadari bahwa pada setiap saat terjadi pertambahan dalam pertumbuhan tumbuhan dan hewan. Tentu saja jika kamu merenungi hal ini secara mendalam."[214]

Ketika indera banyak menemui kesalahan seperti tersebut di atas, Ibnu Hazm tidak lagi semata-mata berpegang padanya, namun beralih pada akal yang mampu merangkul sekaligus mengungguli indera.[215] Artinya, akal menurut Ibnu Hazm memiliki lebih banyak kemampuan dari apa yang dimiliki indera. Namun menurut Ibnu Hazm, ketika akal berserikat dengan indera dalam menangkap hal-hal inderawi, dimanakah hakekat akal, batasannya, dan posisinya di antara media-media pengetahuan lainnya?

4.b. Akal

Ibnu Hazm memberikan apresiasi cukup tinggi kepada akal seperti yang ditunjukkan dalam Islam. Kitab *al-Fashl* merupakan contoh karya Ibnu Hazm yang memiliki apresiasi terhadap akal, khususnya dalam masalah-masalah yang tidak dijumpai dalam nash, atau tidak dijelaskan dalam syara. Orang yang positif mengkritik Ibnu Hazm dalam mengomentari kisah-kisah dalam Taurat dan Injil, ia akan mendapati Ibnu Hazm banyak menggunakan akalnya dalam mengkritik periwayatan yang ada dalam kitab-kitab suci ini. Namun kami juga menjumpai kesalahan fatal yang dilakukan Ibnu Hazm dalam beberapa keputusan karena ia berlawanan dengan ketetapan-ketetapan akal sehat dan tidak konsisten dengan logika yang lurus. Kita juga dapat melihat bagaimana Ibnu Hazm berpegang teguh pada akal dalam mengambil keputusan ketika berdiskusi tentang Taurat yang menceritakan dan mempersepsikan bahwa Luth as berzina dengan kedua putrinya setelah mabuk. Putri pertama melahirkan seorang anak bernama Mu'ab dan menjadi pimpinan suku Mu'abiyin, dan putri kedua melahirkan seorang anak bernama Ibnu 'Ami dan menjadi pimpinan suku Ibnu 'Amuniyin sampai sekarang.[216]

---

[214]*Al-Taqrib*, h. 176-177.

[215]*Al-Taqrib*, h. 177.

[216]Lihat *Safar al-Takwin*, XIX/30-38, juga apa yang ditulis Ibnu Hazm dalam *al-Fashl*, I/105.

Dengan menggunakan kekuatan akal juga, Ibnu Hazm menolak apa yang diceritakan kaum Yahudi dalam Taurat bahwa terjadi perkelahian antara Allah SWT dan Ya'qub sampai terbit fajar di mana dimenangkan oleh Ya'qub sehingga ia berkata, "Aku telah mengalahkan Allah, bagaimana dengan manusia?![217] Dan contoh lain dalam cerita-cerita kitab suci yang dianggap Ibnu Hazm lebih dekat pada khayalan kepada hal lain.[218]

Kita juga telah mendapat penjelasan tentang pandangan Ibnu Hazm bahwa kekuatan daya tangkap akal lebih tinggi dari indera. Andaikata tidak ada akal, tentu kita tidak mengetahui sesuatu yang hilang dari indera dan tidak mengetahui Allah. Siapa yang membohongi akal pikirannya berarti ia membohongi persaksian spiritual (*syahadah*) yang tanpanya tidak akan mengetahui Tuhan-nya; ia hanya berhasil menggapai kulitnya saja dan belum menangkap hakekat di dalamnya.[219]

Ibnu Hazm mengomentari suatu nukilan berita yang dikutip hanya oleh satu orang saja:

> "Apakah berita ini benar seluruhnya, atau salah seluruhnya, atau sebagian benar sebagian lagi salah? Apabila berita itu salah semua berarti menjadi batal seluruh apa disebutnya dan ia tidak mengetahui apa-apa kecuali berita itu. Dan apabila berita itu benar semua berarti ia telah dihadapkan pada berita-berita salah dalam mazhabnya dan wajib meninggalkannya, atau ia telah meyakini sesuatu (kebenaran) beserta perlawanannya dalam satu waktu, karena hal ini tidak mungkin dan mustahil serta menjadi batal secara pasti; maka tidak tersisa kecuali dari sebuah berita terdapat kebenaran atau kesalahan, apabila berita itu salah berarti dengan sendirinya menjadi batal dalam mengetahui kebenaran berita, karena tidak ada perbedaan antara gambaran kebenaran dan kesalahan. Oleh karenanya, harus ada jalan pembeda antara keduanya yang hanya dapat ditempuh oleh akal."[220]

Ibnu Hazm menjelaskan tentang fungsi akal dalam kaitannya dengan syar'i dan pengambilan hukum seraya tidak mewajibkan,

---

[217]Lihat *Safar al-Takwin*, h. 32 ayat 22-23, juga *al-Fashl*, I/141.
[218]Dr. Zakariya Ibrahim, *Ibnu Hazm*, h. 214.
[219]*Al-Taqrib*, h. 177-178.
[220]*Al-Ihkam*, I/18.

menjelekkan, dan memandang baik;[221] ia hanya melukiskan fungsi akal sebagai "memahami dan menetapkan bahwa Allah SWT berbuat apa yang dikehendakinya, andaikata Allah berkehendak (mengambil keputusan) mengharamkan sesuatu yang halal dan menghalalkan sesuatu yang haram, maka kewajiban kita mengikutinya tanpa reserve."[222] Ibnu Hazm mengkritik orang-orang yang menempatkan akal diluar kemampuannya dan mengira mampu menghalalkan (tahlil) dan mengharamkan (*tahrim*). Kategori yang mereka buat sama dengan seseorang yang membatalkan dua kewajiban yang dimiliki akal, yaitu berlebihan dalam memandang kemampuan akal, dan membatasi kemampuan akal; keduanya sama-sama bertentangan dengan hukum akal. Siapa yang berprasangka tentang (kemampuan) akal tidak seperti keberadaannya, berarti ia mengeluarkan fungsinya; dan kita sendiri tidak mengetahui perbedaan yang lebih jauh tentang metode akal dari dua model itu (berlebihan dan membatasi) secara bersamaan."[223] Karenanya, Ibnu Hazm menjelaskan bahwa syara—dengan tanpa mengikutkan peran akal—yang menetapkan keberadaan celeng (*khinzir*) itu halal atau haram, atau keberadaan salat zuhur 4 rakaat dan maghrib 3 rakaat, atau membasuh (rambut) kepala dalam berwudhu bukan leher, atau juga memerintahkan kawin 4 orang bukan 5 orang, dan lainnya. Hal ini merupakan bidang di luar akal yang tidak ada kewajiban menetapkan atau mencegah di dalamnya.[224]

Menurut Ibnu Hazm, batasan akal adalah berbuat ketaatan dan keutamaan, dan menjauhi kemaksiatan dan kehinaan. Artinya bahwa orang yang berakal adalah mereka yang menyelamatkan jiwanya dari neraka dan kebinasaan, dan menghadapkan kepada bentuk kebenaran dan kesuksesan. Ini merupakan konsepsi akal berdasarkan Al-Qur'an al-Karim. Ibnu Hazm sendiri menghubungkan konsepsi akal dengan firman Allah SWT,

> *"Dan mereka berkata, "Andaikata kami (dahulu) mendengar (ayat-ayat) dan menggunakan akal, niscaya kami tidak menjadi*

---

[221] *Al-Fashl*, V/199.
[222] *Al-Ihkam*, I/28.
[223] *Ibid.*
[224] *Ibid.*

penghuni neraka sa'ir." Mereka mengakui dosa-dosa, maka binasalah para penghuni neraka sa'r itu."[225]

Berangkat dari konsepsi seperti itu, Ibnu Hazm menolak menyebut apa yang dikatakan ahli maksiyat bahwa fungsi akal sebagai aturan ketetapan menyiasati hukum dan perbuatan dunia. Bahkan hal itu disebut oleh Ibnu Hazm sebagai tipu muslihat dan kelicikan, karena fungsi akal lebih dari sekedar itu, yaitu "tunduk pada kebenaran beserta menyiasati dunia sebagai ladang kehidupan akhirat."[226]

4.c. Intuisi

Terdapat beberapa masalah intuitif yang tidak diperselisihkan kaum intelektual dan dalam mengetahuinya tidak membutuhkan pemikiran karena merupakan kejadian yang ada pada diri jiwa dari Allah dan tidak ada dalil atau penjelasan rasional di dalamnya. Hal ini merupakan intuisi yang oleh Ibnu Hazm disebut "ilmu jiwa" (*'ilm al-nafs*) dan terkadang disebut "indera keenam" (*al-idrak al-sadis*). Tidak ada perbedaan di antara kaum intelektual bahwa ia (intuisi) merupakan bagian dari aksioma dan tidak diragukan kebenarannya, kecuali oleh mereka yang rusak cara berpikirnya. Seseorang yang berargumentasi bahwa mengetahui keseluruhan (*kulli*) lebih banyak dari sebagian (*ju'i*), dan yang berpandangan bahwa orang yang lahir sebelum kamu adalah tidak lebih tua darimu, dan kami menafikan hitungan yang sama bagi keseluruhan, maka ketahuilah bahwa akal orang tersebut masih rusak atau ia termasuk orang bodoh yang tidak mengetahui hakekat sesuatu, karena hal ini adalah masalah-masalah yang harus diketahui melalui fitrah manusia.

"Persoalan-persoalan intuitif itu, oleh Ibnu Hazm dipandang sebagai ukuran-ukuran rasional (*maqayis aqliyyah*) yang tidak keluar dari intuisi dan menarik lawannya untuk mendebat. Sesungguhnya orang tersebut menjauh dan lari dari intuisi tersebut, dan sang lawan menyajikannya dengan bahasa yang keras dan serius serta menjadikan kiasan-kiasan itu sebagai dasar bagi penghinaan

---

[225]Q.S. *al-Mulk*: 10-11.

[226]Ibnu Hazm, *Mudawah al-Nufus*, h. 67-68.

dan cercaan pendapat dengan karyanya sehingga menjadikan wacana pembicaraan menjadi kuat."[227]

Ibnu Hazm memberi contoh-contoh intuisi yang diciptakan Allah SWT pada manusia sebagai berikut:

> "Sebagian dari pengetahuan jiwa (intuisi) adalah pandangan bahwa yang sebagian (*juz`i*) lebih kecil atau sedikit dari pada keseluruhan (*kulli*), seperti seorang anak kecil pada awal pertumbuhan, jika diberi dua korma, ia menangis, namun jika kamu tambah menjadi tiga korma, ia akan tersenyum dan diam. Ini bisa juga dikatakan bahwa *kulli* lebih banyak atau besar dari pada *juz`i*, meskipun sang anak sendiri tidak mengetahui batasan itu. Dari contoh ini dapat diketahui bahwa dua kontradiksi tidak pernah berkumpul jadi satu, maka jika kamu memaksa sang anak berdiri, ia akan menangis dan menolak untuk duduk karena mengetahui bahwa tidak ada orang berdiri dan duduk dalam waktu bersamaan. Dari (instink atau intuisi) sang anak pula adalah pengetahuan bahwa tidak ada satu jasad dalam satu tempat. Dan apabila sang anak ingin pergi ke suatu tempat, lalu kamu menahannya, ia akan menangis, ia akan berkata "biarkan saya pergi" karena ia mengetahui bahwa tempat yang ia tuju tidak selamanya satu saja, dan tidak ada dua jasad dalam satu tempat. Kamu juga dapat melihat bagaimana sang anak menghindar dari suatu tempat di mana ia ingin duduk karena (intuisi) mengetahui bahwa ia tidak akan mampu ke sana. Apabila kamu berkata kepadanya, "Berikanlah kepadaku apa yang ada di tembok itu," padahal ia tidak mampu mencapainya, ia akan berkata, "Saya tidak mampu." Ini merupakan pengetahuan sang anak bahwa sesuatu yang tinggi, dalam ukuran ia adalah lebih rendah dan terbatas. Kamu dapat melihat sang anak berjalan menuju sesuatu yang ingin ia capai dan juga pengetahuannya bahwa sesuatu itu mempunyai akhiran dan berbatas pada jumlah, meskipun ia tidak dapat mengungkapkan dengan baik; dan ini merupakan pengetahuan (intuisinya) bahwa ia tidak mengetahui hal-hal yang ghaib. Hal ini dapat diperhatikan bahwa jika kamu meminta sesuatu kepadanya yang tidak diketahuinya, ia akan menolaknya dan berkata, "Saya tidak mengetahuinya." Sebagian dari jawaban ini adalah bahwa ia tidak dapat membedakan antara yang benar dan yang salah. Dan apabila ia disuguhkan sebuah berita, kamu

---

[227]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 148.

mendapati anak itu terkadang tidak berkata benar sampai kemudian ada kejelasan berita lain di mana ia akan membenarkannya atau diam atasnya. Sebagian dari pengetahuan anak kecil adalah bahwa sesuatu itu terjadi dalam suatu masa; maka apabila mengingatkan sesuatu kepadanya dan ia bertanya, "Kapan (kejadian) itu?" Apabila kamu berkata kepadanya, "Kamu belum berbuat demikian," lalu ia berkata, "Kapan saya akan berbuat demikian?" Jawaban ini merupakan pengetahuan sang anak bahwa sesuatu yang terjadi dalam alam semesta ada pada suatu masa atau zaman dan mengetahui bahwa sesuatu memiliki tabiat dan esensi yang pas dan tidak melampaui batas. Kamu juga dapat memperhatikan sang anak apabila melihat sesuatu dan berkata, "Siapa yang melakukan ini?" Ia tidak puas sama sekali terjadinya perbuatan tanpa (melihat) siapa yang berbuat; namun apabila ia melihat sesuatu yang ada di tangan seseorang, ia berkata, "Siapa yang memberimu ini?" Ini menunjukan adanya pengetahuan sang anak bahwa dalam suatu berita terkandung berita kebenaran dan kebohongan di mana ia berdiri di antara keduanya. Ini merupakan persaksian pada seluruh manusia pada awal pertumbuhannya."[228]

Beberapa contoh intuisi di atas tidak akan diperselisihkan oleh orang-orang yang berakal dan tidak akan terbantah; maka apa yang kamu saksikan dalam premis-premis itu ini adalah benar dan meyakinkan, dan apa yang tidak kamu saksikan dengan benar berarti merupakan kabatilan yang nyata. Oleh karenanya, maka kesalahan berpikir dan perbedaan para ulama terhadap suatu masalah, tempat kembalinya tidak pada contoh-contoh intuisi atau instink di atas. Kesalahan ini lebih disebabkan dua hal berikut:

1) Terkadang premis-premis itu panjang dan banyak sehingga sulit mengembalikannya kepada intuisi-intuisi itu, contohnya adalah berhitung (matematika); maka apabila terdapat angka-angka yang banyak, akan menyebabkan terjadinya kekeliruan dan perbedaan dalam menyimpulkan, namun apabila sedikit, maka kemungkinan salah menghitung itu kecil, dan akan bersepakat dalam kesimpulan serta cenderung tidak terjadi perselisihan.
2) Contoh lain yang tidak jauh dari intuisi adalah kesalahan dan kerusakan akal dalam berpikir karena sikap fanatik terhadap pendapat tertentu atau mengikuti hawa nafsu yang merusak akal

[228] *Al-Fashl*, I/5-6.

dan menyebabkan kekeliruan dan kesesatan dari intuisi-intuisi ini sehingga mengingkari sebagian premis-premis tersebut. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Orang yang dapat membedakan dengan benar tidak akan ragu bahwa masalah-masalah ini,[229] keseluruhannya adalah benar dan tidak ada keraguan di dalamnya. Keraguan terjadi setelah diketahui bahwa akal orang tersebut dimasuki oleh kerancuan berpikir yang tidak dapat membedakan antara yang benar dan yang salah, seperti penyakit mati rasa pada seseorang yang merasakan madu itu pahit, dan penyakit-penyakit indrawi lainnya."[230]

Ia memandang bahwa kesalahan dalam pemikiran, setelah terjadinya keputusan yang dipelajari dari premis-premis intuitif, seperti kesalahan yang berkembang dari zat akal yang kena penyakit, atau karena tabiatnya yang lemah dan tidak mampu mengembalikan permasalahan kepada asalnya, atau juga karena stagnasi pemikiran.[231]

Dari paparan di atas, dapat dikatakan bahwa kewajiban bagi seseorang yang mencari hakekat adalah agar tidak memasukkan perkara di atas kemampuan naluriah sehingga ia tidak tersesat dan menyimpang. Ia juga harus memperhatikan permasalahan-permasalahan konseptual yang terlepas dari hawa nafsu, karena pandangan yang membingungkan tidak akan menghasilkan kesimpulan dan pandangan yang lurus dan baik.

4.d. Khabar Mutawatir

Ibnu Hazm memandang berita mutawatir (berita valid dengan dukungan banyak—*pen.*) sebagai salah satu dasar rasional yang tidak membutuhkan dalil lagi dalam membenarkan (*tashdiq*) dan beriman dengan kebenarannya. Siapa yang mengambil dalil selain berita mutawatir ini berarti ia kurang akal dan benar-benar bodoh.[232] Hal ini dikarenakan urgensi watak kemanusiaan menetapkan ilmu dengan (perantara) mutawatir; jika tidak, ilmu pengetahuan menjadi hilang dengan banyaknya berita yang ditetapkan kebenaran oleh manusia. Maka mengetahui beberapa negara, ulama, dan raja-raja, kesemuanya adalah jalan atau metode mutawatir. Dalam

---

[229]Intuisi-intuisi rasio (*badahiyyat al-'aql*).

[230]*Al-Fashl*, I/6.

[231]Lhat Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 152.

[232]*Al-Taqrib li Hadd al-Mantiq*, h. 16.

hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya menerima kebutuhan dan tabiat kemanusiaan merupakan suatu keniscayaan. Dan dengan alat ini, kami mengenal apa-apa yang belum kami saksikan pada beberapa negara, para nabi, ulama, filosof, raja, penyusun kitab, dan beberapa kejadian. Siapa yang mengingkari hal ini, berarti ia mengingkari apa yang ditangkap oleh indera pertama dan tidak membenarkan zaman sebelumnya. Ia juga tidak mempercayai bahwa ayah dan ibunya ada sebelumnya dan ia terlahir dari seorang wanita."[233]

Dari pendapat Ibnu Hazm tersebut, tampak bahwa ia memandang berita mutawatir sebagai salah satu dari masalah-masalah intuisi dan hal-hal darurat yang tidak diperselisihkan di dalamnya. Hal ini karena kebanyakan dari pengetahuan kita didasarkan atas berita-berita mutawatir, seperti pengetahuan manusia (anak) terhadap ayah-ibunya, negeri yang jauh dari kita, dan orang-orang sebelum kita. Namun berapa sebenarnya jumlah yang diperlukan untuk menetapkan berita mutawatir itu? Dalam hal ini Ibnu Hazm berkata:

> "Para ulama berselisih pendapat tentang jumlah nukilan bagi suatu berita mutawatir: sebagian kelompok mengatakan bahwa suatu tidak dapat diterima kecuali meliputi seluruh penduduk di belahan timur dan barat; sebagain lagi berpendapat bahwa berita tidak dapat diterima kecuali sejumlah hitungan yang kita dapat dapat menghitungnya; sebagian lagi berpendapat bahwa suatu yang kurang dari 300 orang tidak dapat diterima (jumlah seperti pasukan perang Badar); sebagian lagi berpendapat tidak boleh kurang dari 70 orang; sebagain lagi berpendapat tidak boleh kurang dari 50 orang, sebagian lagi berpendapat tidak boleh kurang dari 40 orang (sebagai jumlah umat Islam membangun agama); sebagian lagi berpendapat tidak boleh kurang dari 20 orang; sebagian lagi tidak boleh kurang dari 5 orang, 4 orang, atau 3 orang, karena terdapat sabda Nabi saw, "sehingga berkata 3 orang yang memiliki rahasia dari kaumnya bahwa akan turun musibah;" sebagian lagi berpendapat tidak boleh kurang dari 2 orang."[234]

---

[233]*Al-Ihkam*, I/96-97.

[234]*Al-Ihkam*, I/96-97.

Setelah menyebut beberapa pendapat yang diteliti oleh Ibnu Hazm di atas, dan ketika ia mengeluarkan suatu keputusan tentang pengetahuan beberapa pendapat tokoh lain, maka ia berkesimpulan bahwa beberapa pendapat tentang berita mutawatir adalah pendapat tanpa argumentasi kuat dan tidak sampai pada derajat yang meyakinkan tentang pemahaman mutawatir; ia lalu mempertanyakan kepada seseorang, "Jika seseorang bertanya kepada kami, "Apa batasan berita yang menetapkan adanya keharusan (disebut mutawatir)?," maka jawabnya adalah, "Sesungguhnya (yang datang dari) satu orang selain para nabi as dengan membawa beberapa argumentasi, maka terkadang terbuka kesempatan baginya berbohong, demikian juga yang dibawa oleh sekelompok orang banyak; karena mereka berkumpul, senang, dan takut yang tidak tampak di hadapan mereka, meskipun diketahui (kemungkinan) kesepakatan mereka untuk berbohong disebabkan perbedaan di antara mereka."

"Namun kami berpendapat apabila ada dua orang atau lebih dan kami yakin bahwa keduanya belum pernah berjumpa, tidak juga keduanya memiliki keinginan atau kesenangan terhadap apa yang dikatakannya dan salah satu di antara keduanya tidak mengetahui; lalu masing-masing dari keduanya memberitakan kepada sahabatnya dengan panjang lebar, tidak mungkin benak keduanya bersepakat dalam menghasilkan berita yang sama. Kemudian masing-masing dari keduanya mengaku menyaksikan atau berjumpa dengan sekelompok orang yang juga mengabarkan berita itu; maka berita itu adalah benar dan harus diterima tanpa ragu. Inilah yang kami katakan bahwa terdapat pengetahuan inderawi yang dihasilkan dari perenungan dan kesadaran dalam tiap-tiap berita di masanya; yaitu tentang kematian dan kelahiran, pernikahan dan penceraian, wilayah kekuasaan dan daerah jajahan, dan lainnya. Namun bisa juga terjadi kesamaran (berita) karena kurangnya penjagaan atas berita yang ada. Andaikata kamu memaksa seseorang untuk membuat berita panjang yang bohong, niscaya ia mampu berbuat itu. Demikian juga apabila kamu memasukkan dua orang ke dalam dua rumah berbeda sehingga mereka tidak saling berjumpa, dan kamu memaksa pada masing-masing keduanya untuk membuat berita bohong, niscaya tidak ada cara untuk

membuat kesamaan berita (meskipun sama bohong) dalam rumah itu sejak awal sampai akhir."[235]

Dari penjelasan di atas, tampak bahwa Ibnu Hazm tidak mementingkan jumlah dalam memberi batasan mutawatir. Yang dipentingkan justru adanya sikap hati-hati dan pencegahan dari terjadinya kedustaan. Dalam pandangannya, yang diriwayatkan oleh dua orang yang tidak atau belum bertemu, dapat dikatakan mutawatir dan terjadi kesepakatan dalam berita banyak dari para perawi ketika mereka saling bertemu dan bersepakat terhadap yang ditentukan atas dasar kerelaan dan kehati-hatian.

Namun apakah tergambar pengetahuan pasti tentang apakah mutawatir tercapai dari satu orang? Pertanyaan ini dijawab Ibnu Hazm sebagai berikut:

> "Terkadang dapat ditetapkan adanya pengetahuan pasti (tentang mutawatir) dengan berita satu orang, tetapi itu tidak tetap. Atas dasar itu, maka pengetahuan pasti ini adalah pengetahuan mutawatir yang tidak ditetapkan kecuali bersama jumlah tertentu. Oleh karenanya, Ibnu Hazm berkata, "Terkadang berita dari satu orang (*ahad*) dapat mendorong kepada pengetahuan sahih, meski pun tidak konstan dan tidak dalam setiap waktu, tetapi menurut kemampuan yang memungkinkan."[236] Sebagian dari contoh berita mutawatir adalah pengetahuan kita bahwa gajah itu ada meskipun kita belum pernah melihat, juga bahwa kota Mesir dan Makkah ada di dunia, dan yakin bahwa Musa, Isa, dan Muhammad as itu ada, juga Aristoteles dan Galelio itu ada, juga kita meyakini bahwa perang *shiffin* dan *Jamal* itu terjadi, demikian juga berita-berita yang ada di sekitar kita setiap harinya yang tidak diragukan kebenarannya sama sekali.[237]

4.e. Metode Eksprimen dan Induktif

Adapun keyakinan yang diperoleh dari keputusan-keputusan eksprimental dan induktif, maka sumbernya—menurut Ibnu Hazm—adalah hukum-hukum alam (*sunan kauniyyah*) yang diciptakan Allah SWT dan tidak mengalami perubahan. Dan

---

[235] *Al-Ihkam*, I/96-97.

[236] *Al-Ihkam*, I/96-97, lihat juga al-Ustazh al-Syaikh Muhammad Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 306.

[237] *Al-Taqrib li Hadd al-Mantiq* karya Ibnu Hazm, h. 157.

sesungguhnya aturan-aturan yang maujud itu tidak akan berubah dan berganti kecuali kejadian-kejadian ganjil dari perintah Allah SWT untuk menegaskan pada para hamba-Nya bahwa Dia mengendalikan alam sesuai dengan kehendak-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pembuat atas apa yang dikehendaki-Nya. Dalam kitab *al-Fashl*, Ibnu Hazm berkata:

> "Tabiat-tabiat alam semesta diciptakan Allah SWT, lalu Dia menertibkan dan mengaturnya sehingga, menurut akal sehat, tidak mungkin terjadi perubahan dan pergantian, seperti tabiat manusia yang memungkinkan terjadinya perubahan atau perkembangan dalam ilmu pengetahuan selama tidak tertimpa penyakit, juga seperti tabiat himar atau keledai yang tidak dapat berbuat seperti yang dilakukan manusia. Demikian juga dengan gandum yang tidak tumbuh bulu-bulu atau rambut di dalamnya, beserta tabiat alam lainnya. Manusia sendiri mengakui sifat-sifat yang ada pada dirinya sebagai tabiat, karena sebagian dari sifat yang melekat pada diri mereka adalah zatnya; tidak diragukan hilangnya kecuali dengan rusaknya yang menanggung dan gugurnya sebuah nama (*ism*) darinya, seperti sifat-sifat khamer yang apabila sifat-sifat (memabukkan) hilang darinya, maka menjadi bersih atau tawar dan menjadi batal nama khamer padanya, demikian juga contoh sifat-zat lainnya."[238]

Ibnu Hazm tetap berpegang teguh pada prinsip tersebut, seperti terlihat ketika berdebat dengan para ahli kitab dan kelompok lainnya di mana ia menolak apa yang diriwayatkan dalam Taurat dan Injil dan tidak menuruti dan menghormati *sunnatullah* dalam penciptaannya. Sebagian dari contoh-contoh bagi metodenya ini adalah penolakan Ibnu Hazm dalam Taurat yang menceritakan bahwa para ahli sihir Fir'aun mampu mengubah air sungai menjadi darah, mengubah tongkat menjadi ular, dan mendatangkan kodok dari sungai untuk menutupi negeri Mesir;[239] dan kejadian-kejadian ganjil lainnya yang tidak mampu dilakukan kecuali oleh para Rasul Allah dengan penguatan dari Allah. Sebagian dari kejadian yang mirip adalah apa yang diberitakan dalam Al-Qur'an tentang nabi Musa as dan para ahli sihir Fir'aun yang dikomentari oleh Ibnu

---

[238]*Al-Fashl*, V/16.

[239]*Al-Fashl*, I/154, juga *al-Taurah Safar al-Khuruj* fasal VII-VIII.

Hazm, "(berita) Ini adalah benar dan diterima oleh akal, tidak seperti pada al-Kitab[240] yang telah mengalami perubahan. Maka sah bila dikatakan bahwa perbuatan para ahli sihir itu adalah penipuan, bukan menjadi ular hakiki. Hal ini dapat dibenarkan, karena tidak sampai mengubah tabiat hukum alam kecuali sekedar menciptakan persaksian atau pembelaan atas para Rasul dan Nabi-Nya serta untuk membedakan antara yang benar dan yang bohong."[241] Ibnu Hazm selanjutnya mengatakan:

> "Sah bagi para Nabi as memiliki beragam persaksian atau penguatan atas kebenaran kenabian (*nubuwwah*). Keberadaan peristiwa kenabian diperkuat dengan orang yang menyaksikan dan yang tidak menyaksikan secara mutawatir yang menuntut kepada pengetahuan dan penguatan yang pasti. Namun hal ini berbeda dengan apa yang terjadi di luar para nabi saw yang tidak akan terjadi sama sekali, seperti tukang sihir maupun orang shalih; golongan ini tidak akan memiliki argumentasi seperti pada kenabian, juga tidak akan diterima akal, seperti yang telah kami jelaskan. Seandainya hal itu (kejadian ganjil pada selain peristiwa kenabian—*pen.*) mungkin terjadi, niscaya penolakan, kemungkinan, dan kewajiban menjadi sama; dan hakekat sesuatu menjadi batal."[242]

Demikianlah Ibnu Hazm menegaskan bahwa keteraturan dan ketertiban yang terjadi di alam semesta tidak akan berubah dan berganti, karena jika tidak, niscaya akan membatalkan adanya hakekat. Jika Allah SWT berbuat perubahan (terhadap tabiat alam atau *sunnatullah—pen.*) terhadap para Rasul-Nya adalah semata-mata memperkuat dan membenarkan kenabian mereka yang tidak akan terjadi kecuali pada masa kenabian; dan risalah kenabian berakhir pada masa nabi Muhammad saw, maka tidak ada keganjilan-keganjilan bagi alam semesta setelah masa Nabi saw.

4.f. Contoh-Contoh Metode Rasional dalam *Al-Fashl*

Kami telah menjelaskan metode rasional beserta dasar-dasarnya yang digunakan Ibnu Hazm. Namun ada baiknya jika kami juga menyebut beberapa bidang atau wilayah keilmuan yang disebut

---

[240] Maksudnya kitab Taurat yang ada pada kaum Yahudi.
[241] *Al-Fashl*, I/155.
[242] *Al-Fashl*, V/3.

dalam *al-Fashl* di mana Ibnu Hazm berpegang teguh dan mengambil keputusan atas dasar metode rasional. Dalam kitab ini tampak jelas bahwa sang tokoh bisa disebut sebagai salah satu imam besar yang mengetahui setiap posisi dan argumentasi yang sesuai, dan tidak menggunakan akal pada tempat naql (nash). Ia juga tidak menggunakan dalil dengan menukil dari kaum yang hanya percaya pada akal; juga tidak menggunakan salah satu dari keduanya (akal dan *naql*) tanpa melibatkan dalil-dalil akal dan *naql*. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata, "Kemudian kami mengatakan kepada orang yang mengingkari hujjah dengan akal, "Jika saya seorang muslim, maka (dapat dikatakan bahwa) Al-Qur'an menetapkan wajibnya keabsahan akal, seperti yang akan saya jelaskan pada akhir bab ini—insya Allah. Sesungguhnya pembicaraan kami dalam karaya ini adalah (berisi) kumpulan diskusi bersama para ahli sekte keagamaan. Sedangkan jika lawan debat kami adalah orang non-Islam, maka kami menjawabnya dalam kitab *al-Fashl* dan *al-Taqrib*. Dalam kitab ini, kami menceritakan adanya keraguan dan kesalahan pada kitab mereka—dengan bantuan Allah SWT. Dan kitab kami ini (*al-Ihkam*) bukanlah membahas perbincangan bersama mereka."[243]

Mungkin kami dapat membatasi beberapa bidang kajian paling menonjol dengan metode rasional yang digunakan Ibnu Hazm, antara lain:

1) Perdebatan dengan Kaum Sophisme, yaitu orang-orang yang meragukan (skeptis) adanya hakekat segala sesuatu.
2) Perdebatan dengan Kaum Filosof dan Ateis, yaitu orang-orang yang tidak mempercayai (mempertanyakan) eksistensi agama, dan mereka yang tidak meyakini adanya Pencipta.
3) Perdebatan dengan aliran dan Sekte Keagamaan selain Islam, yaitu kaum Yahudi, Nasrani, dan kelompok lainnya yang beragama selain Islam, tidak mengimani Kitab Al-Qur'an dan sunah Nabi saw.
4) Perdebatan dengan Mazhab dan Sekte Keagamaan Islam, orang orang yang menetapkan akidah keagamaan mereka dengan menggunakan akal, khususnya kaum Mu'tazilah yang mengkultuskan akal terlalu jauh. Karenanya, kewajiban Ibnu

[243]*Al-Ihkam*, I/17.

Hazm untuk mendebat mereka dengan (mengkritik) argumentasi mereka sendiri dan membatalkannya dengan hujjah yang mereka gunakan.

5) Pembahasan tentang Dasar-Dasar Akidah Islam, dimana Ibnu Hazm berkeyakinan menetapkan dasar-dasar hakiki dengan bersandar pada akidah Islam dan menggunakan metode rasional. Hal ini seperti menetapkan keesaan Allah SWT dengan argumentasi rasional, dan menetapkan kemungkinan terjadinya peristiwa kenabian dengan argumentasi rasional, termasuk menetapkan kebenaran kenabian Muhammad saw dengan adanya mu'jizat yang diceritakan dalam karyanya (*al-Fashl*).

5. Metode Berdebat

Kitab-kitab yang membahas tentang aliran dan sekte keagamaan memiliki beragam tema pembahasan; sebagian menempuh model deskriptif dan konfirmatif, sebagian menempuh model falsifikatif (*tafnid* dan *dahdh*) dan penampakan adanya kerancuan terhadap pendangan akidah mereka. Kitab *al-Fashl* termasuk model yang kedua yang banyak menyuguhkan metode argumentatif. Dalam hubungan ini, pengarang kitab *Mu'jam al-Udaba'* yang juga menyusun biografi Ibnu Hazm, berkomentar, "Ibnu Hazm memiliki banyak karangan terkenal, di antara yang paling terkenal di bidang ilmu argumentatif, adalah kitab *al-Fashl bain Ahl al-Ara' wa al-Nihal.*"[244]

Ibnu Hazm dikenal sebagai tokoh yang memiliki banyak pengalaman di bidang metode argumentatif, pengkaji dasar-dasarnya, dan mengetahui metode langgamnya. Kami yakin bahwa kemampuan di bidang disiplin ini, menjadi salah satu ketenaran Ibnu Hazm di kalangan ulama dengan beragam aliran keilmuan itu. Para ahli fiqih Maliki yang hidup sezaman dengan Ibnu Hazm, apabila kalah berdebat dengannya, mengakui bahwa ia adalah seorang yang ahli berdebat, kesuksesannya lebih disebabkan oleh kekuatan argumentatifnya. Mereka (para pengikut mazhab Maliki—*pen.*) dalam berdebat mengikuti jejak atau pendapat imam Malik, "Ketika datang seorang lelaki yang lebih pandai berdebat, yaitu kami ceritakan dari apa-apa (ajaran) yang di bawa Jibril kepada nabi Muhammad saw."[245]

---

[244]Yaqut, XII/251.

[245]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 186.

Kitab *al-Fashl* yang ada di hadapan kami ini memperkuat persaksian bahwa Ibnu Hazm adalah tokoh yang pandai berdebat dan keras; para ulama sezamannya mengetahui hal ini sehingga setelah mendebat dan mengkritik mereka, maka ia—seperti tersebut dalam *Thauq al-Hamamah*—pernah menyebut perdebatannya dengan sebagian ulama ketika tinggal di Almeria, dan mereka menyebutnya "lelaki yang pandai berdebat. Dan adalah Abu Abdullah Muhammad bin Kalib yang dikenal ahli berdebat," mengatakan kepada Ibnu Hazm, "Kamu adalah lelaki yang pandai berdebat, tidak orang yang lebih perhatian terhadap hal ini."[246]

Menurut pandangan kami, kekuatan argumentasi Ibnu Hazm seperti ditunjukkan dalam *al-Fashl* yang berisi pembelaannya terhadap akidahnya (Islam) dari serangan dan kritikan kaum Yahudi dan Nasrani, setidaknya kembali kepada hal-hal berikut:

1) Talenta pribadi dan tabiat alamiah yang menjadikan Ibnu Hazm pandai dalam seni berdebat. Bisa jadi hal inilah paling menonjol yang diberikan Allah SWT kepadanya dan merupakan tanda yang membekas pada dirinya dalam berargumen sebagai pembelaan atas agamanya. Hal ini merupakan potensi dan bakatnya yang mampu memahami beragam disiplin ilmu, melingkupi sikapnya yang keras, mengenal keganjilan-keganjilan ilmu (*gharaib al-'ilm*) dengan gambaran yang luas hingga ungkapan penghargaan dan kekaguman layak disandang oleh sang imam besar ini. Allah SWT juga menganugerahkan kekuatan hafalan kepada Ibnu Hazm. Dengan ini, ia mampu menghafal banyak hadis Nabi saw sehingga sampai pada derajat *al-Huffadz* (orang-orang yang memiliki kekuatan hafalan—*pen.*) dan mengetahui banyak *atsar* (berita) para sahabat dan tabi'in. Kekuatan hafalan ini mendapat pujian dari para sejarawan dan orang-orang sezamannya. Karya *al-Fashl* dan lainnya yang sampai kepada kami, merupakan bukti sejarah tentang gambaran hafalannya yang kuat dan kedalaman ilmiahnya beserta argumentasi dan dalil di dalamnya.

   Di samping talenta dan potensi di atas, Ibnu Hazm juga memiliki intuisi kuat, "Di dalamnya terdapat kemampuan mengungkap makna-makna dalam waktu yang dibutuhkan, ia diliputi oleh

---

[246] Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 73-74.

banyak argumentasi dan mampu meng-*counter* kritik para lawan-nya—termasuk mereka yang mendukung dari kalangan pemerintah dan ahli hukum—dimana mereka tidak mampu mencapai tujuan itu."[247]

Dalam *Tazhkirah al-Huffadz* karya al-Zhahabi, disebutkan tentang komentar orang tentang Ibnu Hazm, "Paling bagusnya karya seseorang adalah *al-Muwaththa`*, dikatakan, "Bahkan paling utamanya karya-karya agung, termasuk *al-Sahihan, sahih* Sa'id bin al-Sakan, *al-Muntaqa* karya Ibnu al-Jarudi, *al-Muntaqa* karya al-Qasim bin Ashbagh, *Mushnaf* al-Thahawi, *Musnad* al-Bazzar, *Musnad* Ibnu Abu Syaibah, *Musnad* Ahmad bin Hanbal, *Musnad* Ibnu Rahaweh, *Musnad* al-Thayalaisi, *Musnad* al-Hasan bin Sofyan, *Musnad* Abdullah bin Muhammad al-Musnadi, *Musnad* Ya'qub bin Syaibah, *Musnad* Ali bin al-Madini, *Musnad* Ibnu Abu Gharzah, kemudian karya lain seperti *Mushnaf* Abdul Raziq, *Mushnaf* Abu Bakar bin Syaibah, *Mushnaf* Baqi bin Mukhallad, dan karya Muhammad bin Nashr al-Maruzi, karya Abu Bakar al-Munzhir (*al-Akbar* dan *al-Ashghar*), lalu *Mushnaf* Hammad bin Salamah, *Mushnaf* Sa'id bin Manshur, *Mushnaf* Waki', *Mushnaf* al-Gharyani, *Muwaththa`* Malik bin Anas, *Muwatha`* Ibnu Abu Zhu`aib, *Muwaththa`* Ibnu Wahb, *Masa'il* Ahmad bin Hanbal, *Fiqh* Abu Ubaid, dan *Fiqh* Abu Tsaur."[248]

Beberapa penjelasan yang dikemukakan azh-Zhahabi di atas, mungkin dapat kami teliti dari segi ketelitian dan kajian yang luas tentang kebudayaan yang teratur dalam benak pengarangnya, terutama penyuguhan intuisi dalam menghadirkan beberapa informasi yang dibutuhkan dan bersegera menjawab dengan kemampuan yang mengagumkan, yaitu berdiskusi dengan yang lain.

2) Penelitiannya terhadap referensi-referensi filsafat Yunani dan ilmu-ilmu mantiq yang mensistematisir dan memperjelas berpikir dan berdebat. Dan tidak diragukan bahwa potensi alamiah yang dimilikinya mampu mempertajam dan memperkuat keilmuan dan budayanya. Kehidupan Ibnu Hazm sendiri diwarnai oleh kecintaannya kepada mantiq (ilmu logika) dan ilmu-ilmu Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Ia mampu

[247]Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 67.
[248]*Tazhkirah al-Huffadz*, III/1150.

menghasilkan proporsi yang seimbang dalam mengabdi kepada agama dan mempertahankan akidahnya melawan kaum filosof dan ateis. Dengan bantuan mantiq ini, ia mampu mengembangkan beberapa masalah dan menjelaskan kerumitan-kerumitan di dalamnya, seperti yang ada dalam karyanya *al-Taqrib li Hadd al-Mantiq wa al-Madkhal ilaih bi al-Alfadz al-'Amiyyah wa al-Amtsilah al-Fiqhiyyah.*[249] Ibnu Hazm menegaskan pentingnya ilmu mantiq ini dengan mengatakan, "Demikianlah (pentingnya) ilmu ini, siapa yang tidak mengetahuinya, berarti ia mengalami kesamaran dalam membangun kalam Allah SWT dan Nabi-Nya saw, ia bisa terperangkap ke dalam kejahatan berupa ketidakmampuan membedakan antara yang sesat dan yang benar, juga tidak tahu agamanya kecuali bertaqlid."[250] Apa yang diamalkan Ibnu Hazm ini semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT seraya mengatakan, "Sesungguhnya sebagian dari kebaikan yang kami cita-citakan adalah membenahi diri dengan ilmu di sisi Allah SWT seraya menjelaskan kitab-kitab tersebut karena besarnya faidah di dalam-nya."[251]

Perhatian Ibnu Hazm terhadap filsafat dan mantiq ini menjadi salah satu sebab adanya pertentangan antara dirinya dan para ulama fanatik yang memandang ilmu ini (filsafat dan mantiq—*pen.*) jauh dari kebenaran. Namun Ibnu Hazm memahami bagaimana berdebat tentang kebenaran yang diyakininya. Karenanya, ia berkata, "Kami mempertanyakan tentang batasan kebenaran yang mereka ejek; apakah mereka mengetahui atau tidak? Jika mereka mengetahuinya, hendaklah mereka menjelaskan kepada kami tentang apa yang mereka tolak; namun jika mereka tidak mengetahui, bagaimana mereka bisa mengejek?" Apakah mereka tidak mendengar firman Allah SWT,

> *"Bahkan mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna, padahal belum datang kepada mereka penjelasannya."*[252]

---

[249]Di-*tahqiq* oleh Dr. Ihsan 'Abbas dan dicetak di Beirut (lihat *Mabhats Turats Ibnu Hazm*).

[250]*Al-Taqrib*, h. 3-4.

[251]*Al-Taqrib*, h. 3-4.

[252]Q.S. Yunus: 39.

Berpalingnya mereka dari Al-Qur'an menuju penyesalan panjang sampai hari kiamat merupakan kehinaan dan kejelekan, dan kami berlindung pada Allah dari bentuk apatis."[253] Kajian-kajian yang menjadi perhatian Ibnu Hazm ini memberi pengaruh besar bagi penguatan argumentasi dan kematangan logikanya dalam berargumentasi.

3) Banyaknya pengalaman Ibnu Hazm dalam berdebat dan berdiskusi, terutama dengan para ulama ahli kitab seraya mengusahakan latihan dan mengembangkan bakat berdebat. Hal ini tentu sangat membantu dalam menumbuhkan kesadaran dan kejelian melihat posisi kekuatan dan kelemahan. Ia juga dikenal berpengalaman dengan langgam-langgam dominasi dan persuasi. Dan kami yakin bahwa Ibnu Hazm juga mendapat manfaat (tambahan ilmu) dari perdebatannya bersama orang lain dan membantu penajaman pemikirannya. Dia, pada setiap kesempatan, lebih utama dari tokoh sebelumnya dan belum terjadi kesalahan yang menjadi sebab kekalahan sebelumnya, juga tidak menyuguhkan bentuk-bentuk diskusi yang dilihatnya tidak berfaedah, sehingga (sikap ini) sampai pada tingkatan kemahiran yang dicatat oleh sejarawan. Apa yang ada dalam kitab *al-Fashl* menunjukkan bahwa apa yang ada di dalamnya merupakan produk dari diskusi panjang dan *sharing idea* antara dirinya dan para ahli mazhab dan agama-agama.

Selanjutnya Ibnu Hazm berkata, "Sebagian kaum Yahudi berkata kepadaku, ketika saya menegaskan fasal ini,[254] "Hal ini boleh saja terjadi saat itu," lalu saya bertanya kepadanya, "Kenapa ia (Yahuza) merasa nikmat tidur seranjang dengannya setelah itu? Bagaimana hal itu diperbolehkan padahal ia (sang putri) tidak mengetahuinya dan ia (Yahuza) tidak mengetahuinya ketika terjadi perbuatan kotor yang dibenci dan terlaknat itu? Ia telah menjimaknya dan putrinya itu menjadi pasangan penzina, karena ia (Yahuza) bersyahwat kepadanya, bukan karena ia seorang putri dari anaknya. Hanya saja jika kalian mengatakan bahwa zina, ketika itu, bersifat

---

[253]Ibnu Hazm, *Risalatan Ajaba fihima*, h. 102.

[254]Yaitu apa yang dikatakan Taurat bahwa Yahuza (tokoh yang dituhankan kaum Yahudi—*pen.*) telah berzina dengan puteri (dari) anaknya (lihat kisahnya dalam *Safar al-Takwin*, fasal 38).

massif sehingga diperbolehkan, maka telah jelas kejelekan kalian dan tetap dalam kehinaan dan kemurungan."[255]

Taurat juga menceritakan bahwa Sarah, istri Nabi Ibrahim as, dinikahi raja Fir'aun, Mesir, dan sesungguhnya Allah SWT memperlihatkan kepada sang raja ketika tidur tentang keharusan mengembalikan Sarah kepada Ibrahim as. Sesungguhnya Ibrahim as mengatakan kepada raja, "Ia (Sarah) adalah saudariku, putri ayahku, tetapi bukan dari ibuku sehingga ia (sekarang) menjadi istriku." Terhadap cerita ini, Ibnu Hazm berkomentar:

> "Mereka menceritakan dalam Tauratnya bahwa Ibrahim as telah menikah dengan saudarinya." Saya mencocokkan cerita ini kepada paling alimnya tokoh Yahudi, yaitu Ismail bin Yusuf, seorang sekretaris yang dikenal dengan sebutan Ibnu Nughrilah; lalu ia mengatakan kepadaku, "Sesungguhnya lafadz nash dalam Taurat adalah *ukht*, yaitu bahasa Ibrani yang berarti "saudari" dan "kerabat," lalu saya mengatakan, "Tidak boleh mengalihkan arti lafadz ini kepada "kerabat," karena terdapat perkataan "tetapi bukan dari ibuku, ia adalah putri ayahku." Jadi, nash ini berarti bahwa yang dimaksud Ibrahim (dalam Taurat itu) adalah saudari dari satu ayah, maka setidaknya dalam hal ini telah terjadi penghapusan nash (*naskh*) sehingga terjadi campur aduk di dalamnya dan tidak mendatangkan (kegunaan) sedikitpun."[256]

Ibnu Hazm juga mengomentari berita Taurat tentang pertempuran Ya'qub as dengan Tuhannya, "Dalam fasal ini para pengkritik memaparkan argumentasi pada setiap pertemuan dan menetapkan nash Taurat yang mengatakan bahwa Ya'qub as bertempur dengan *al-Wahim*. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa kata *al-Wahim* berarti "raja." Jadi, Ya'qub bertempur dengan rajanya para malaikat. Lalu saya katakan kepada mereka, "Konteks pembicaraan dalam nash tersebut telah membatalkan sama sekali apa yang kalian katakan, karena dalam nash tersebut dikatakan "Aku (Ya'qub—*pen.*) lebih kuat dari pada Allah, bagaimana dengan manusia?," dan dalam nash tersebut dikatakan, "Aku melihat Allah menghadap kepadaku."[257]

---

[255]*Al-Fashl*, I/147.
[256]*Al-Fashl*, I/142.
[257]*Al-Fashl*, I/141.

Keterangan-keterangan nash kitab suci seperti di atas—dan lainnya yang banyak ditemui dalam *al-Fashl*—menunjukkan bahwa *al-Fashl* banyak disusun dari hasil diskusi dan berdebatan panjang antara Ibnu Hazm dan lawan-lawan debatnya Ia tidak tinggal diam ketika terjadi pertentangan-pertentangan antara nash dan akal pikiran, dan dengan realitas, atau telah terjadi kebohongan di dalamnya. Kami mengatakan bahwa Ibnu Hazm tidak sekedar mendebat mereka, tetapi juga menjelaskan kerusakan (informasi) yang terjadi pada mereka dengan tujuan membela akidah-keagamaannya yang banyak mendapat hujatan dan cercaan di zamannya serta membangun argumentasi untuk mencari ridha Allah SWT.

Dari paparan di atas, tampak bahwa para ulama Yahudi yang terlibat perdebatan dengan Ibnu Hazm, bersikeras pada kedustaan dan penipuan; terutama ketika Ibnu Hazm menyuguhkan adanya pertentangan, pemalsuan, dan penipuan yang mereka tulis dalam 'kitab suci' mereka. Di samping itu, Ibnu Hazm adalah seorang Muslim alim yang mengetahui konteks pembicaraan, maka tidak boleh baginya berbuat dusta atau penyelewengan dalam kata-kata dan argumentasi, atau juga mengubah nash.

Bahkan argumentasi yang kuat dan mendalam seperti itu, tidak mudah dibangun kecuali oleh seseorang yang telah membaca Taurat secara mendalam dan teliti serta mampu menganalisa setiap kata; di samping itu, juga mampu memberi analisa banding di antara nash satu dengan lainnya. Dapat dipastikan bahwa keterlatihannya dalam berargumentasi itu, membantunya dalam mencapai tujuan dan kemahiran dalam berdiskusi, sehingga baik para lawan dan maupun teman-temannya mengakui hal ini. Kami bisa mengatakan, "Sesungguhnya dialog antar agama yang dilakukan para tokoh dan ulama itu, tidak akan terjadi jika tidak ada toleransi Islam yang menguasai negeri Andalusia saat itu."

Beberapa faktor yang mendorong Ibnu Hazm terlibat dalam perdebatan, bisa jadi karena adanya ketegangan antara dirinya dan para ahli fiqih di zamannya. Mereka berusaha melancarkan tipu daya dan mempengaruhi penduduk serta menghasut para hakim agar menjauhi dan mengusir Ibnu Hazm. Tidak ada yang mendengar pendapat-pendapatnya kecuali para pemula pencari ilmu, orang-orang yang bersih hatinya, dan mereka yang berpikir

obyektif dan terbebas dari orang-orang yang menyeru bahwa sang imam (Ibnu Hazm—*pen.*) diliputi hawa nafsu dan bersikap fanatik buta serta menafikan kebaikan dan sikap penyantun sang imam.

Sejarawan Ibnu Hayyan menggambarkan dengan bagus tentang kesulitan yang dihadapi Ibnu Hazm:

> "Ia bukanlah sosok yang lemah lembut, namun tidak berambisi pada popularitas, bahkan, justru lawannya yang mengkritik keras bagai tikaman seorang prajurit, orang yang bertemu dengannya mengoyak-oyak pribadinya bagai terbelahnya pohon bambu. Orang itu lari darinya dan berpaling kepada para ahli fiqih; mereka bersepakat menolak pendapatnya, mengejeknya, dan mengusirnya serta menyebarkan fitnah. Mereka juga melarang masyarakat awam untuk menimba ilmu darinya. Bukan itu saja, mereka menjalin kedekatan dengan para raja dan penguasa untuk mengusirnya dari negeri mereka sampai pengaruh Ibnu Hazm tidak ada lagi dari negerinya, lembah Lablah. Dalam keadaan demikian,—di mana ia tidak ingin kembali ke tempat yang diinginkan mereka—ilmunya mulai tersingkap oleh orang-orang yang berkunjung kepadanya, dari para pencari ilmu yang tidak mencela dirinya. Ibnu Hazm senantiasa mengajarkan hadis, fiqih, dan mendidik mereka; juga tekun dalam (penyebaran) ilmu dan penyusunan kitab."[258]

Tidak syak lagi bahwa pertentangan antara Ibnu Hazm dan para ulama ushul dan fiqih saat itu, melahirkan perdebatan tajam dan pembelaan pada diri Ibnu Hazm untuk menolak tipu daya dan argumentasi mereka dengan anugerah ilmu dan hikmah yang diberikan Allah SWT.

Ibnu Hazm tidak membedakan antara perdebatan (*jadal*) dan adu argumentasi (*munadzarah*), tetapi menggunakan keduanya secara bergantian. Hal ini berbeda dengan sebagian ulama yang memandang *munadzarah* sebagai tukar menukar pemikiran (*sharing idea*) untuk mencari kebenaran dan mencapainya, sedang *jadal* dimaksudkan untuk mengalahkan, mencari kemenangan, dan mematahkan ide lawan, bukan semata-mata mencari dan membangun kebenaran.[259] Sedangkan menurut Ibnu Hazm, *jadal* dan

---

[258]Ibnu Bassam, *al-Dzakhirah*, h. Jilid I, Juz I, h. 141.

[259]Lihat Abu Zahrah, h. 183, dan Zahir al-Almani, *Manahij al-Jadal*, h. 27-28.

jidal berarti "pengabaran masing-masing dari kedua belah pihak dengan argementasi atau dengan kadarnya sebagai argumentasi, dan terkadang keduanya. Salah satu dari keduanya adalah sebagai pencetus kebenaran dan lainnya adalah pencetus kebatilan yang bisa terjadi pada kata-katanya, atau pada maksudnya, atau pada keduanya. Dan tidak ada keduanya (yang terlibat dalam *jadal* dan *jidal*) adalah pencetus kebenaran bersama, baik dalam kata-kata maupun dalam maknanya."[260]

Dari definisi itu, tampak jelas bahwa Ibnu Hazm tidak mensyaratkan dalam *jidal* (perdebatan) adanya perlawanan dan pertentangan sehingga disebut demikian Bahkan menurutnya, *jidal* lebih umum dari itu dan bisa disebut juga sebagai tukar pendapat dan pandangan serta mendatangkan argumentasi-argumentasi karena menginginkan kebenaran, bukan adanya permusuhan dan pertentangan.

Di antara dalil yang mengatakan bahwa *jidal* dimaksudkan sebagai pertentangan dan perdebatan, adalah apa yang dikatakan Ibnu Sina dalam karyanya *al-Syifa'*, "Sedangkan *mujadalah* berarti perbedaan yang menuntut terjadinya pertentangan dengan jalan yang terpuji di hadapan orang banyak." Selanjutnya ia berkata "*Mujadalah* adalah pertentangan atau perbedaan, karena jika tidak demikian, berarti tidak layak disebut *jadal*."[261] Demikian juga al-Jurjani dalam *al-Ta'rifat*, dikatakan, "*Al-Jidal* adalah ungkapan tentang perdebatan yang berhubungan dengan klarifikasi mazhab-mazhab dan menguatkannya."[262]

Sebagian dari persoalan yang layak disebut dan relevan di sini adalah bahwa *jadal*, menurut para ulama umumnya dan Ibnu Hazm khususnya, harus berpegang teguh pada etika Islam dan terkait dengan data-data yang bersandar pada Al-Qur'an dan sunah; karena *jadal* diambil dari kedua sumber ajaran Islam ini. Karenanya, kami melihat bahwa Ibnu Hazm dan al-Juwaini misalnya, bersepakat ketika membincang tentang adab ber-*jadal*, yaitu harus didasarkan atas *taqarrub* kepada Allah SWT dan mencari ridha-Nya; juga

---

[260]*Al-Ihkam*, I/41.

[261]*Al-Syifa'*, *Kitab al-Jadal*, I/23.

[262]Al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, h. 66.

mencurahkan kemampuan dalam menjelaskan dan menyingkap kebenaran, dan menghapus kebatilan. Orang yang ber-*jadal* harus bertujuan bertakwa kepada Allah dan menghindari dari mencari kewibawaan, status, kedudukan, dan riya'; juga harus berhati-hati akan azab Allah SWT yang pedih dan tidak bermaksud mencari kemenangan atas lawannya; karena hal ini seperti kebiasa-an hewan penakluk, seperti biri-biri jantan dan ayam jago."[263]

Paparan di atas merupakan etika *jadal* atau *jidal* yang dipegang para ulama dengan bersandar pada kitab Allah SWT,

> *"Serulah (mereka) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan berdebatlan dengan mereka dengan cara yang lebih baik."* (QS. an-Nahl: 125)

"Terhadap ayat ini, ulama mantiq menetapkan bahwa *mujada-lah* berarti *munaza'ah,* bukan untuk menampakkan kebenaran, te-tapi memaksakan (kemenangan atas) musuh."[264] Karenanya, Syaikh Ali Mushthafa al-Ghurabi mengomentari definisi ini, "Definisi ini banyak menyebarkan kebodohan dan mencintai kemenangan, mes-kipun dengan kebatilan, dan ini banyak terjadi di zaman kita."[265]

Ibnu Hazm membagi *jadal* menjadi dua bagian: terpuji dan tercela. Yang tercela ada dua bentuk: seseorang yang ber-*jadal* tanpa ilmu, dan seseorang yang ber-*jadal* untuk menolong kebatilan dengan cara agitasi dan fitnah setelah hadirnya kebenaran. Yang tergolong dalam kelompok ini adalah mereka yang disindir Allah SWT dalam firman-Nya,

> *"Apakah kamu tidak melihat kepada orang-orang yang mem-bantah ayat-ayat Allah? Bagaimana mereka bisa dipalingkan?."* (QS. al-Mukmin: 69)

Dan dalam firman-Nya,

> *"Di antara manusia ada orang yang membantah tentang (keberadaan) Allah Swt tanpa ilmu pengetahuan dan mengikuti setiap setan yang amat jahat."* (QS. al-Hajj: 3)

---

[263]Al-Juwaini, *al-Kafiyyah,* h. 529, lihat juga pembicaraan yang sama dalam karya Ibnu Hazm, *al-Taqrib li Hadd al-Mantiq,* h. 193-194.

[264]Al-Jurjani, *al-Risalah al-Syarifah fi Adab al-Bahts wa al-Munadzarah,* h. 18 (diterbitkan Shabih, h. 1369 H).

[265]ali Mushthafa al-Ghurabi, *Tahqiq wa Syarh al-Risalah al-Rasyidiyyah 'ala al-Risalah al-Syarifiyyah,* h. 18.

Juga dalam firman-Nya,

"Dan di antara manusia ada orang-orang yang membantah tentang (keberadaan) Allah SWT tanpa ilmu pengetahuan, tanpa petunjuk, dan tanpa kitab (wahyu) yang bercahaya." (QS. al-Hajj: 8)

Allah juga berfirman dalam ayat lain,

"Tidak ada yang memperdebatkan tentang ayat-ayat Allah kecuali orang-orang kafir. Karenanya, pulang-balik mereka dengan bebas dari suatu negeri ke negeri yang lain (untuk) memperdayakanmu." Sebelum mereka, kaum Nuh as dan golongan-golongan yang bersekutu sesudah mereka telah mendustakan (Rasul) dan setiap umat telah merencanakan makar terhadap Rasul mereka untuk menahannya, dan mereka membantah dengan (alasan) yang batil untuk melenyapkan kebenaran dengan yang batil itu; karena itu Aku azab mereka, maka bagaimana (merasakan pedihnya) azab-Ku?." (QS. al-Mukmin: 4-5)

"Sebagaimana kamu lihat bahwa Allah SWT menjelaskan tentang *jadal* yang diharamkan, yaitu yang membantu kebatilan dan membatalkan kebenaran tanpa ilmu pengetahuan."[266]

Sedangkan *jadal* yang terpuji adalah bertujuan membela kebenaran dan yang bersangkutan mengetahui metode dan dalil dalam mencari kebenaran tersebut serta tidak mencari selainnya. Ibnu Hazm mewajibkan bentuk *jadal* ini, karena dekat kepada penegakan hujjah Allah SWT dan penyampaian risalah para rasul-Nya serta perintah pada kabajikan dan larangan dari kemungkaran.[267]

Dari dalil-dalil di atas dapat juga dikatakan wajibnya membangun argumentasi yang benar karena ia merupakan bagian dari bentuk *jihad fi sabilillah.* Al-Qur'an juga menjelaskan tentang hal ini,

"Serulah (mereka) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya, dan Dialah yang lebih mengetahui tentang orang-orang yang mendapat petunjuk." (QS. an-Nahl: 125)

---

[266]*Al-Ihkam*, I/23.

[267]Lihat *al-Ihkam*, I/24, dan Abu Zahrah, *Ibnu Hazm*, h. 183.

Oleh karenanya, Nabi Ibrahim juga mendebat kaum Tirani pada masanya, seperti diceritakan Allah SWT kepada kita,

> *"Apakah kamu tidak memperhatikan seseorang (raja Namrud dari Babilonia—pen.) yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya (Allah) karena Allah telah memberikan kepada orang itu suatu pemerintahan (kekuasaan). Ketika Ibrahim mengatakan, "Tuhanku adalah Yang menghi-dupkan dan mematikan," orang itu berkata, "Saya dapat menghidupkan dan mematikan." Ibrahim berkata, "Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah ia dari barat," (mendengar jawaban Ibrahim itu) orang yang kafir itu diam kebingungan. Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang lalim."* (QS. al-Baqarah: 258)

Allah SWT juga memerintahkan berdebat melalui lisan Nabi saw, seperti dalam sabdanya, "Berjihadlah (melawan) orang-orang musyrik dengan harta, jiwa, dan lisan kamu." "Ini adalah hadis dalam tingkatan sahih yang di dalamnya terdapat anjuran untuk bertukar pikiran melalui debat (lisan) seperti juga pada jihad dan nafakah di jalan Allah Swt."[268] Ibnu Hazm juga senang mengikuti amal para sahabat ra dimana kaum Muhajirin dan Anshar beserta segenap sahabat lainnya, seperti Ibnu Abbas yang pernah mendebat kaum Khawarij tentang perkara ali ra Tidak seorang pun dari sahabat yang mengingkari suatu perdebatan untuk mencari kebenaran.[269]

Menarik untuk memperhatikan pendapat Ibnu Hazm tentang *jadal*, "Kesimpulannya, saya tidak mau dilemahkan (dikalahkan) oleh seseorang yang membatalkan *jidal* dengan *jidal*, berusaha menjatuhkan hujjah dengan hujjah, merusak diskusi dengan diskusi. Hal ini karena jiwanya bertekad dengan kebatilan dan hujjah-hujjahnya adalah bagian dari kebatilan. Cara ini tidak dilakukan kecuali oleh orang yang bodoh lagi lemah dan pembangkang lagi nekad. Perdebatan yang kami inginkan adalah dalam rangka mencari kebenaran dan melenyapkan kebatilan. Siapa yang mencela kebenaran dan mengingkari kebatilan berarti termasuk orang yang kufur."[270]

---

[268] Lihat *al-Ihkam*, I/25.
[269] Lihat *al-Ihkam*, I/26.
[270] *Al-Ihkam*, I/26.

5.a. Adab Berdebat

1) Tujuan berdebat harus mencari kebenaran dengan cara menghilangkan sikap fanatik pada pandangan tertentu, mengetahui setiap instrumen untuk mengkaji dan mengambil hakekat (kebenaran) yang muncul. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata:

   "Kamu tidak boleh berbangga hati dengan kelalaian musuhmu selama memungkinkan membenarkan pendapatnya." Jika kamu mendapati kebenaran (pada pendapatnya) maka ikutilah, dan jangan ragu atau pun dalam menunda menerima kebenaran; jika kamu mendapati suatu (pendapat) yang samar, maka jelaskanlah, dan janganlah sombong dengan kepergian musuhmu karena bisa jadi selain dirinya termasuk dari golongannya yang memiliki kecerdasan setelah kepergiannya. "Kamu juga tidak boleh berbangga diri kecuali untuk mencari hakekat kesuksesan." Kamu tidak perlu mempedulikan pendapat orang bahwa dirimu termasuk orang yang membatalkan kebenaran, karena ketika itu kamu telah mengikuti jejak Nabi saw dan para pengikutnya. Bahkan, banyak di antara mereka yang terbunuh karena membela kebenaran dan mencaci kebatilan. Selanjutnya Ibnu Hazm berkata "Janganlah kamu merasa terkucil karena bersama kebenaran, karena siapa yang senantiasa bersamanya, berarti ia bersama Allah SWT Kamu juga tidak perlu mempedulikan banyaknya orang yang memusuhimu atau orang-orang yang berpihak kepada mereka (yang berpaling dari kebenaran) karena pada hakekatnya, kebenaran lebih banyak, lebih agung, dan lebih luhur dari mereka."[271] Kemudian Ibnu Hazm menceritakan suatu peristiwa yang menggambarkan keikhlasannya dalam berdebat, "Saya akan menceritakan kepadamu tentang suatu peristiwa yang kemungkinan akan menyadarkan kita. Suatu saat saya berdebat dengan dengan salah seorang sahabat kami tentang suatu masalah, lalu saya dapat mengunggulinya dan forum menyatakan saya sebagai pemenangnya. Ketika pulang, saya teringat sesuatu yang cukup mengganggu pikiranku, dan saya memeriksa kembali beberapa referensi, lalu saya mendapati suatu argumentasi yang menjelaskan bahwa pendapatku salah sedang pendapat orang tersebut benar. Saat memeriksa referensi itu, saya disaksikan oleh salah seorang sahabat kami yang ikut hadir dalam forum perdebatan

---

[271]*Al-Taqrib*, h. 193-194.

itu. Saya ceritakan masalah ini kepadanya dan saya jelaskan posisi permasalahannya; ia bertanya kepadaku, "Apa yang kamu inginkan?" Saya menjawab, "Membawa kitab ini dan menerangkan kepada si Fulan itu (orang yang berdebat dengan Ibnu Hazm—*pen.*) bahwa ia berada di pihak yang benar dan saya di pihak yang salah, dan bahkan, saya mendukung pendapatnya." Mendengar jawaban ini, teman kami itu heran dan berkata kepadaku, "Apakah kamu berla-pang dada dengan masalah ini? Saya menjawan, "Ya, dan andaikata hal ini (kenyataan bahwa akhirnya pendapat yang benar adalah orang itu—*pen.*) terjadi saat ini, saya tidak akan menangguhkannya sampai besok."[272]

Ikhlas kepada kebenaran dan setia kepadanya berarti etika mulia yang dibina dalam naungan Islam, seperti dalam QS. Saba' ketika Nabi saw mengajarkan berdebat dengan kaum musyrikin, "*Dan sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik) pasti berada dalam kebenaran atau kesesatan yang nyata.*"[273] Ayat ini berarti anjuran menjauhi sikap fanatik (*ta'ashshub*) terhadap suatu masalah dan mencintai pencarian hakekat di manapun berada.[274]

2) Tidak boleh berdebat tanpa ada pendukung dalil yang menguatkan, "seandainya setiap orang membawa dakwah atau argumentasi ompong, niscaya kebenaran tidak menjadi kokoh, kebatilan tidak menjadi binasa, kepemilikan harta seseorang tidak menjadi utuh, tidak menjadi bersih dari kelaliman, dan tidak sah beragama." Hal ini dikarenakan orang tersebut tidak berdaya untuk mengatakan, "Saya mendapat ilham (wangsit) yang mengajarkan bahwa darah si Fulan adalah halal, hartanya boleh diram-pas, dan istrinya boleh dijimak. Keadaan ini tidak akan terlepas dari benaknya dan tidak akan ditemui kebenaran; terdapat pertentangan di mana sebagian mendustakan sebagian lainnya. Karenanya, seorang hakim harus mampu membedakan antara yang benar dan yang batil, dan ia tidak akan mampu melakukan ini kecuali dengan akal yang memiliki dalil-dalil tak bertentangan."[275]

---

[272]*Al-Taqrib*, h. 193-194.
[273]Ayat 24 surat Saba'.
[274]Lihat *Manahij al-Jadal*, h. 495.
[275]*Al-Ihkam*, I/17.

Selanjutnya Ibnu Hazm menyebut firman Allah SWT,

"Mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata, "Allah memiliki anak," Maha Suci Allah, Dialah Yang Maha Kaya, kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Kamu tidak mempunyai "sulthan" (hujjah) tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan tentang Allah apa yang kamu tidak mengetahui? Katakanlah, "Sesungguhnya orang-orang yang mendustakan kepada Allah tidak akan beruntung."[276]

Terhadap ayat ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Ayat ini menjelaskan bahwa pendapat seseorang tidak diterima kecuali dengan hujjah, dan ulama ahli ilmu dan bahasa bersepakat bahwa kata "sulthan" dalam ayat itu berarti hujjah. Orang yang tidak menyertakan hujjah dalam pendapatnya berarti dibatalkan oleh nash Allah dan ia telah berdusta kepada-Nya dengan nash ayat yang tetap, dan sesungguhnya orang itu tidak akan beruntung apabila mengatakan satu pendapat yang tidak didasarkan atas kebenaran hujjah yang pasti."[277]

3) "Apabila seseorang ditanya oleh lawan debatnya tentang sesuatu dalam perdebatan, maka wajib baginya menjawabnya. Apabila tidak menjawab (padahal ia mengetahui) berarti lalim atau bodoh, kecuali ada intimidasi dari penguasa yang melarang mengeluarkan jawaban atau fatwa, dan kami di sini tidak membahas tentang intimidasi-intimidasi itu. Berdebat harus dilakukan dalam suasana aman, kecuali seseorang yang mengerahkan segenap jiwa raganya untuk Allah SWT, maka ia mendapat keberuntungan jika kemudian bermaksud menolong agama Allah dan menjelaskan kebenaran tentang sesuatu yang diperselisihkan umat Islam. Saya tidak melihat adanya kelesuan jiwa pada orang yang berakal, dan segala waktunya yang ada tidak ada yang lebih mulia dari pada itu (berdebat atau berargumentasi) untuk kemuliaan agamanya, maka orang yang berakal tidak melihat hasil sesuatu kecuali surga."[278]
4) Dalam berdebat juga tidak boleh mempertentangkan kesalahan dengan kesalahan, misalnya perkataan orang yang bertanya

[276]Q.S. Yunus: 68-69.
[277]*Al-Ihkam*, I/20.
[278]*Al-Taqrib*, h. 187.

kepada yang ditanya, "Kamu mengatakan demikian?" Atau dengan perkataan, "Kenapa kamu berkata demikian?" Lalu orang yang ditanya menjawab, "Kamu juga berkata seperti itu," atau dengan jawaban, "Karena kamu juga berkata demikian." "Salah satu dari keduanya saling mengingkari dan mencela pendapatnya. Keduanya salah dan tercela serta mengikuti kesalahan."[279]

5) Berdebat juga tidak boleh memperbanyak dalil-dalil, sekalipun kuat, karena hal itu tidak berarti mampu melemahkan pendapat kecuali yang dilakukan orang bodoh. Dan seseorang wajib mengoreksi lawan debatnya jika salah. "Hati-hatilah kamu dari memasukkan perdebatan dalam perdebatan sehingga menjadi panjang dan menyayap, juga jangan mencampuradukkan antara pikiranmu dan pikirannya, dan kesimpulannya dan kesimpulanmu. Kamu juga tidak boleh menerima (pendapat) lawan debatmu kecuali kebenaran yang nyata."[280]

6) Orang ketiga tidak boleh memotong perdebatan yang terjadi di antara dua orang kecuali ia melihat adanya kecurangan di dalamnya. Seseorang juga tidak boleh memotong pembicaraan lawannya sampai selesai dan tidak boleh memperpanjang pembicaraan yang tidak ada faedahnya, juga tidak boleh memperingkas pembicaraan jika memang membutuhkan penjelasan mendalam.

Dalam suatu forum, jika perdebatan antara dua orang ada yang salah, maka orang ketiga wajib menegurnya bahwa pembicaraan itu bukan bagian dari pokok bahasan serta wajib meninggalkan kesalahan jika ia mengetahuinya. Jika ia tidak berbuat demikian berarti zalim dan bodoh. "Demikian juga jika orang tersebut melihat argumentasinya salah lalu ditinggalkannya, dan ia mengambil pendapat lainnya yang benar, berarti ia adalah orang mulia, tidak terputus dari perdebatan. Orang yang tidak berbuat demikian berarti bodoh dan sempit jiwanya dari ilmu pengetahuan."[281]

7) Menjelaskan beberapa permasalahan yang dianggap aksiomatik. Sedang dalam perdebatan seputar intuisi dan pengingkaran atas

---

[279]*Al-Taqrib*, h. 190.
[280]*Al-Taqrib*, h. 192.
[281]*Al-Taqrib*, h. 186-187.

hal-hal yang aksiomatik buknalah termasuk karakter dari seorang yang mencari hakekat sesuatu. Ibnu Hazm sendiri dikenal bersemangat dalam memperjelas hal-hal yang bercorak aksiomatik dan intuitif ini beserta contoh-contohnya dalam sebagain karyanya,[282] dan menyebutkan persoalan intuisi adalah sama pada setiap manusia, baik kecil maupun besar di muka bumi, dan tidak ada pertentangan di dalamnya kecuali bagi orang yang rusak pancainderanya dan menyombongkan (peran) akal.[283]

5.b. Metode Berdebat Menurut Ibnu Hazm

1) Penguatan teknik atau metode Inquiri (*istifham taqriri*), yaitu membuat penyelidikan tentang premis-premis dan argumentasi yang tidak memungkinkan bagi lawan debat untuk membantahnya. Ini merupakan tuntutan bagi seseorang untuk menetapkan kebenaran dan mengingkari kekeliruan. Ini merupakan paling baiknya berdebat menurut Al-Qur'an. "Sesungguhnya disyaratkan dalam berargumen untuk menyampaikan premis-premis yang meyakinkan bagi lawannya dan merupakan bukti yang jelas, karena sesungguhnya data-data yang jelas merupakan argumentasi yang kuat."[284] Di antara contoh teknik inquiri ini adalah seperti dalam firman Allah SWT,

   "Dan tidakkah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan yang serupa dengan itu? Benar, Dia berkuasa. Dialah Maha Pencipta dan Maha Mengetahui."[285] juga dalam firman-Nya, "Bukankah Kami telah memberikan kepadanya dua buah mata, lidah, dan bibir. Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan."[286]

Teknik inquiri ini banyak digunakan Ibnu Hazm dalam berdebat dengan para ulama mazhab dan sekte keagamaan yang beragam. Sebagian dari contoh ini adalah apa yang ditulisnya dalam *al-Fashl* sebagai penolakan atas pendapat kaum Yahudi yang mengingkari *naskh* (penghapusan berlakunya kitab suci sebelumnya—*pen.*),

---

[282]Lihat contoh-contoh ini pada pembicaraan tentang "Dasar Logika Umum."
[283]*Manahij al-Jadal*, h. 80.
[284]*Manahij al-jadal*, h. 80.
[285]Q.S. Yasin: 81.
[286]Q.S. al-Balad; 8-10.

"Apa yang kamu katakan tentang umat terdahulu yang menjadi bagian dari kamu apabila mereka menyerangmu, bukankah darah mereka halal dan membunuh mereka adalah kebenaran, kewajiban, dan ketaatan? Maka pasti bencana yang ada." Terhadap pernyataan mereka ini, kami mengatakan, "Apabila umat terdahulu itu memakai syariah kamu, bukankah darah mereka diharamkan dan membunuh mereka adalah haram, perbuatan batil, dan maksiat, setelah sebelumnya merupakan kebenaran, kewajiban, dan ketaatan? Sungguh merupakan bencana, karena apabila sudah hari sabtu, mereka membunuh lagi yang dianggap sebagai kewajiban, setelah sebelumnya merupakan keharaman? Ini merupakan penegasan nyata bahwa pendapat mereka keliru dan bukti bahwa kebenaran menjadi kebatilan, perintah menjadi larangan, dan ketaatan menjadi kemaksiatan. Demikianlah pendapat aturan-aturan keagamaan (syariah) mereka."[287]

2) Mengkonfirmasi lawan debat sekaligus memperlihatkan bahwa pendapatnya salah dan mustahil. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata, "Banyak sekali kami temui pendapat ahli qiyas yang bertentangan dan merusak ajaran mereka."[288] Dalam *al-Fashl,* Ibnu Hazm juga menyebut, "Sesungguhnya Azraban berdebat dengan Mana di hadapan dewa Brahma dalam masalah putusnya keturunan dan menyegerakan kevakuman seorang alim." Lalu Azraban berkata, "Kamu mengatakan keharaman nikah agar kematian seorang alim menjadi cepat dan mengembalikan setiap model kepada tempatnya, dan itu menurutmu suatu kewajiban? Mana menjawab, "Wajib menyelamatkan orang alim tersebut dengan cara memutus keturunannya yang telah bercampur itu." Azraban berkata lagi, "Yang benar adalah kamu wajib bersegera menyelamatkan orang itu dan mencegah percampuran keturunan yang tercela." "Lalu Mana tidak dapat menjawab sehingga sang raja memerintahkan membunuhnya beserta para pengikutnya."[289]

3) Menuntut lawan debat agar membenarkan tuduhannya dan menetapkan kedustaannya, seperti pengakuan kaum Yahudi bahwa

[287]*Al-Fashl,* I/100.
[288]*Al-Taqrib,* h. 161.
[289]*Al-Fashl,* I/36.

api neraka tidak dapat menyentuh mereka kecuali beberapa hari saja, seperti termaktub dalam firman-Nya, "Dan mereka berkata, "Kami tidak akan disentuh api neraka, kecuali beberapa hari saja." Katakanlah, "Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga, lalu Dia tidak akan mengingkari janji-Nya, atau kamu hanya mengatakan kepada Allah tentang apa yang tidak kamu ketahui?."[290]

Jelas bahwa ayat di atas merupakan masalah gaib yang tidak dapat diketahui kecuali dengan wahyu, dan seakan-akan Al-Qur'an berkata kepada mereka, "Persangkaan kamu ini jelas dibangun dari salah satu kedua hal: *pertama*, bisa jadi kamu mempunyai janji dengan Allah dan argumenatasi atas apa yang kamu katakan, lalu Allah meneguhkan janji itu, dan Allah tidak pernah mengingkari janji-Nya; *kedua*, bisa jadi pendapatmu ini adalah dusta kepada Allah dengan tanpa pengetahuan sehingga persangkaan kamu tidak disertai dalil." Dan seperti disitir dalam suatu pepatah:

> Selama prasangka-prasangka tidak dibangun atas bukti-bukti jelas
> Berarti mereka termasuk orang-orang yang menipu.[291]

4) *Al-qaul bi al-mujib*, yaitu menolak pendapat lawan debat dengan merujuk pada referensi atau arti pembicaraannya sendiri, seperti dikatakan imam al-Suyuthi dalam *al-Itqan*.[292] Dalam *al-Fashl*, banyak ditemui beragam pendapat dan keyakinan yang dibatalkan oleh Ibnu Hazm dengan merujuk pada pendapat lawan debatnya. Contohnya adalah seperti yang pernah kami sampaikan, "Sesungguhnya Ibrahim as telah menikah dengan saudarinya." Saya (Ibnu Hazm—*pen.*) mencocokkan cerita ini kepada paling alimnya tokoh Yahudi, yaitu Isma'il bin Yusuf, seorang sekretaris yang dikenal dengan sebutan Ibnu Nughrilah; lalu ia mengatakan kepadaku, "Sesungguhnya lafadz nash dalam Taurat adalah *ukht*, yaitu bahasa Ibrani yang berarti "saudari" dan "kerabat," lalu saya mengatakan, "Tidak boleh mengalihkan arti lafadz ini kepada "kerabat," karena terdapat perkataan "tetapi bukan dari ibuku, ia adalah putri ayahku." Jadi,

---

[290]Q.S. al-Baqarah: 80.
[291]Bait syair ini dikutip dari qashidah Bushairi yang masyhur.
[292]*Al-Itqan*, IV/64.

nash ini berarti bahwa yang dimaksud Ibrahim (dalam Taurat itu) adalah saudari dari satu ayah, maka setidaknya dalam hal ini telah terjadi penghapusan nash (*naskh*) sehingga terjadi campur aduk di dalamnya dan tidak mendatangkan (kegunaan) sedikitpun."[293]

5) Menjelaskan bahwa tuduhan lawan debat tidak berpijak pada hujjah atau argumentasi. Dalam *al-Fashl* dan karya-karyanya yang lain, Ibnu Hazm tidak berpendapat kecuali senantiasa berpijak pada suatu dalil yang jelas dan benar, yang dipandangnya sebagai pembeda antara yang hak dan yang batil, dan antara yang benar dan yang bohong. Ibnu Hazm sering menolak pendapat para musuhnya jika tidak didukung oleh dalil dan hujjah yang kuat. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm mengutip friman Allah SWT,

> *"Mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata, "Allah memiliki anak," Maha Suci Allah, Dialah Yang Maha Kaya, kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Kamu tidak mempunyai "sulthan" (hujjah) tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan tentang Allah apa yang kamu tidak mengetahui? Katakanlah, "Sesungguhnya orang-orang yang mendustakan kepada Allah tidak akan beruntung."*[294]

Terhadap ayat ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Ayat ini menjelaskan bahwa pendapat seseorang tidak diterima kecuali dengan hujjah, dan ulama ahli ilmu dan bahasa bersepakat bahwa kata "sulthan" dalam ayat itu berarti hujjah. Orang yang tidak menyertakan hujjah dalam pendapatnya berarti dibatalkan oleh nash Allah dan ia telah berdusta kepada-Nya dengan nash ayat yang tetap, dan sesungguhnya orang itu tidak akan beruntung apabila mengatakan satu pendapat yang tidak didasarkan atas kebenaran hujjah yang pasti."[295]

6) Di antara teknik yang baik dalam ilmu berdebat adalah: *Al-Sabr wa al-Taqsim* (observasi dan pemilahan tema), yaitu salah satu teknik berdebat di mana seseorang menggunakannya untuk membatalkan pendapat lawan yang mendebatnya. Teknik ini

---

[293]*Al-Fashl*, I/142.
[294]Q.S. Yunus: 68-69.
[295]*Al-Ihkam*, I/20.

berusaha memfokuskan tema perdebatan seraya menjelaskan bahwa beberapa bagian tertentu tidak perlu diterima. Dalam hubungan ini, al-Suyuthi berkata, Sebagian dari contoh teknik ini adalah firman Allah SWT,

"(yaitu) Delapan binatang yang berpasangan, sepasang dari domba dan sepasang dari kambing. Katakanlah, "Apakah dua jantan yang diharamkan atau dua betina yang diharamkan Allah, ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya?." Terangkanlah kepadaku dengan berdasar pada pengetahuan jika kamu memang orang-orang yang benar. Dan sepasang dari onta dan sepasang dari lembu. Katakanlah, "Apakah dua jantan atau dua betina yang diharamkan (Allah), ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya?." Apakah kamu menyaksikan di waktu Allah menetapkan ini bagimu? Maka siapakah yang lebih lalim dari pada orang-orang yang mendustakan kepada Allah tanpa ilmu pengetahuan untuk menyesatkan manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk pada orang-orang yang zalim." (QS. an-An'am: 143-144)

Bentuk semantik dari ayat itu, menurut al-Suyuthi adalah bahwa orang-orang kafir ketika mengharamkan jenis jantan dan betina dari suatu binatang, Allah menolak pendapat mereka dengan metode atau teknik observasi dan pemilahan tema. Lalu al-Suyuthi berkata, "Sesungguhnya seluruh ciptaan adalah milik Allah, Dia menciptakan setiap pasang: jantan dan betina, maka dengan dalil apa kamu mengharamkan? Apakah illatnya?." Terhadap pertanyaan ini, bisa ditelusuri dari jalur kejantanan atau kebetinaan, atau kandungan hewan yang memuat keduanya, atau bisa juga tidak diketahui illatnya, yaitu berupa semata-mata ibadah, berupa ketentuan dari Allah, atau wahyu melalui rasul-Nya, atau mendengar pembicaraan-Nya dan menyaksikan hal itu, seperti disindir dalam sebagian ayat tersebut, "Atau apakah kamu menyaksikan ketika Allah menetapkan ini kepadamu?." Ini merupakan bentuk pengharaman yang tidak keluar dari salah satu pilihan-pilihan itu. *Pertama*, menetapkan bahwa seluruh jenis binatang jantan adalah haram. *Kedua*, menetapkan bahwa seluruh jenis binatang betina adalah haram. *Ketiga*, menetapkan bahwa keharaman terdapat pada kedua jenis kelamin binatang ini; maka menjadi batal apa yang mereka haram-

kan pada sebagian (jenis) pada sebagian (jenis) lain, karena illat yang disebut menuntut pada kemutlakan hukum haram. Mengambil pelajaran dari Allah SWT secara langsung adalah batal, juga tanpa perantara seorang Rasul Allah. Hal ini karena belum datang kepada mereka seorang Rasul sebelum Nabi saw; maka apabila seluruh (hukum binatang itu) menjadi batal, yang tinggal hanyalah prasangka, yakni apa yang mereka katakan merupakan kesesatan dan kedustaan kepada Allah SWT.[296]

Kesimpulan batalnya tuduhan mereka atas keharaman onta betina, domba, kambing, dan sapi, adalah sesungguhnya Allah menjelaskan kepada mereka bahwa keharaman itu ada karena sifat zat dalam binatang-binatang yang diharamkan atau karena wahyu dari Allah atau juga karena perintah dari Rasulullah. Apabila tidak ada sifat zat yang menuntut keharaman, maka apakah adanya keharaman itu berasal dari penjelasan Nabi saw, wahyu dari Allah, atau dari mana pengetahuan ini? Jawabnya adalah: Tidak ada sedikitpun dari jalur ini kecuali hanyalah dusta kepada-Nya tanpa ilmu, seperti disindir dalam firman-Nya,

> *"Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta, "Ini halal dan itu haram," untuk mengada-ada kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-ada kebohongan terhadap Allah tiadalah beruntung."* (QS. an-Nahl: 116)[297]

Ibnu Hazm sering menggunakan teknik ini (*Al-Sabr wa al-Taqsim*) dalam berdebat dengan para ulama mazhab dan sekte keagamaan. Di antara contohnya seperti tersebut dalam *al-Fashl* adalah tentang pendapat kaum Sophisme, yaitu orang-orang yang mengingkari hakekat sesuatu, "Pendapat kamu bahwa tidak ada hakekat sesuatu kebenaran maupun kebatilan," maka apabila mereka (golongan Sophisme) berpendapat bahwa sesuatu itu adalah kebenaran, mereka menetapkan; dan apabila mereka berpendapat bahwa sesuatu itu bukanlah kebenaran, mereka juga membatalkan pendapatnya itu dan menolak pendapat para lawan debatnya. Apabila dikatakan kepada kaum Sophisme atau kaum skeptis ini, "Saya meragukan keberadaan kamu, apakah benar-benar ada atau

[296]*Al-Ittifaq*, IV/64.
[297]Dikutip dalam *Manahij al-Jadal*, h. 79.

tidak?" Apabila mereka berkata, "benar-benar ada," mereka menetapkan hakekat keberadaan itu, dan apabila mereka berkata, "tidak ada hakekat keberadaan," mereka juga menafikan keraguan ini dan membatalkannya. Jadi, pendapat mereka adalah bahwa dalam membatalkan keraguan terdapat penetapan hakekat sesuatu atau memastikan adanya pembatalan."[298]

5.c. Argumentasi Yang Kacau

Ibnu Hazm berusaha mengabaikan argumentasi yang kacau untuk dijadikan rujukan pengambilan keputusan. Argumentasi-argumentasi yang kacau itu antara lain adalah:

1) Debat Kusir, misalnya seseorang berpendapat, "Dalil atas keberadaan sikap hemat adalah karena adanya sikap boros." Apabila dikatakan padanya, "Apa dalilnya sehingga sikap boros itu ada (karena adanya sikap hemat)?," ia menjawab, "Ketika sikap hemat ada, maka sikap boros wajib pula adanya." Pendapat ini jelas salah, karena membuktikan sesuatu dengan diri sesuatu itu. Yang benar adalah membuktikan melalui sesuatu yang tidak diketahui dengan yakin. Dan sebagian kesalahan adalah menjelaskan sesuatu yang tidak diketahui dengan yang tidak diketahui pula, seperti perkataan manusia pada seseorang, "Apakah ciri-ciri gajah?" Orang itu menjawab, "(seperti) Ciri-ciri yang ada pada babi," padahal orang yang bertanya itu tidak mengetahui ciri-ciri babi. Lalu ia bertanya lagi pada orang itu, "Apakah ciri-ciri babi?"itu tidak mengetahui ciri-ciri babi. Lalu ia bertanya lagi pada orang itu, "Apakah ciri-ciri babi?" Ia menjawab lagi, "(seperti) Ciri-ciri yang ada pada gajah." Perdebatan ini jelas rusak karena juga kembali berdebat bahwa sifat gajah adalah sifat gajah itu sendiri.[299]
2) Menetapkan hukum atas dasar sebab-akibat (*'illah wa ma'lul*), seperti seseorang yang berargumen bahwa adanya api karena adanya asap yang melahirkan api; sebab ini melahirkan akibat.[300] Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata, "Andai seseorang melihat api dari kejauhan dan berkata, "Di tempat itu

[298]*Al-Fashl*, I/8-9.
[299]*Al-Taqrib*, h. 162.
[300]*Al-Taqrib*, h. 163.

pasti ada api karena saya melihat asap sebagai petunjuk." Hal ini tidak dapat dijadikan dalil dengan cara mengeneralisir setiap api ada karena terdapat asap sebagai akibat, tetapi diketahui bahwa akibat tidak akan ada kecuali adanya sebab; ketika melihat asap adalah akibat, diketahui di sana bahwa sebabnya adalah api. Segala pertolongan hanya kepada Allah."[301]

3) Menetapkan hukum atas yang ghaib melalui sesuatu yang ada, seperti perkataan mereka (suatu kaum) yang bersandar pada firman Allah SWT, "*Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama, begitulah Kami akan mengulanginya,*"[302] dan dalam firman-Nya, "*Sebagaimana Dia telah menciptakan kamu pada permulaan, (demikian pula) kamu akan kembali kepada-Nya.*"[303] Terhadap argumen ini, Ibnu Hazm menolak karena "Sesuatu yang gaib atau tidak tertangkap melalui pancaindera, bukan berarti tidak tertangkap oleh akal, bahkan, ia dapat ditangkap oleh akal seperti yang ada pada pancaindera tanpa ada perbedaan."[304] Selanjutnya Ibnu Hazm ra berkata, "Suatu informasi tidak pernah ghaib (tidak tertangkap) sama sekali, karena bila ini terjadi, berarti tidak boleh diketahui sama sekali." Ia selanjutnya membuat ilustrasi, "Kami melihat seseorang yang dilahirkan dalam keadaan buta seraya yakin bahwa warna-warna itu ada, sama seperti yakinnya seorang yang dapat melihat. Demikian juga kami yakin dengan adanya gajah sekalipun kami tidak pernah melihat, sama seperti keyakinan orang yang pernah melihat gajah. Perbedaannya sebenarnya terletak pada teknik (*kaifiyyah*) terbentuknya warna ataupun gajah. Jelas orang yang dapat melihat warna atau pernah melihat warna lebih utama dari segi tekniknya, bukan keyakinannya yang sesungguhnya (sama-sama) benar."[305]

5.d. Pendapat Ibnu Hazm tentang Kaum Sophistik

Yang dimaksud di sini adalah beberapa dalil yang dibangun berdasar premis–premis salah yang dijadikan senjata untuk menipu

[301]*Al-Taqrib*, h. 163.
[302]Al-Anbiya': 104.
[303]Al-A'raf: 29.
[304]*Al-Taqrib*, h. 166.
[305]*Al-Taqrib*, h. 166.

hakekat dan mendukung kebatilan. Hal ini seperti tersebut di bawah ini:

1) Adakalanya menjawab sesuatu yang tidak perlu dijawab, seperti perkataan seseorang yang kacau cara berpikirnya, "Andaikata Sang Pencipta bukan materi berarti Dia adalah *'aradh* (bukan esensi, *accident*). Ketika ternyata Sang Pencipta ternyata bukan *'aradh*, berarti Dia benar-benar materi." Ini merupakan komentar bahwa Allah SWT bukan materi karena keberadaan-Nya *'aradh*; suatu pernyataan yang tidak perlu dijawab.[306]
2) Adakalanya dengan cara membuang sebagian sesuatu, seperti perkataan seseorang, "Warna ini tidak keluar dari merah, hijau, kuning, atau hitam," setelah membuang putih dan biru serta warna lainnya.
3) Adakalanya dengan cara menambah sebagian sesuatu, seperti perkataan seseorang, "Pasti sesuatu ini adalah (seperti) sesuatu yang itu atau yang lainnya, atau ia bukan dirinya atau lainnya." Ini merupakan bagian yang tambah kacau.
4) Terkadang menyebut keseluruhan pernyataan yang keliru, seperti pernyataan seseorang, "Sang Pencipta pasti berbuat sesuatu untuk menolak mudharat atau menarik kemanfaatan atau karena tabiat, kemurkaan, dan kebaikan serta kemurahan-Nya." Seluruh pernyataan ini keliru, karena yang benar adalah bahwa Sang Pencipta berbuat sesuatu bukan karena sebab (atau akibat) sedikitpun.[307]
5) Kekeliruan karena samarnya penyebutan,bisa karena tidak tahu atau karena disengaja. Jika tidak tahu, masih dimaklumi; namun jika disengaja, berarti dicela. Kekeliruan karena ketidaktahuan pernah dialami oleh 'Adi bin Hatim ketika mendengar ayat, "*...Dan makan minumlah kamu sampai terang bagimu benang putih dari benang hitam,*"[308] lalu ia menyangka benang-benang (tanda fajar—*pen.*) yang dijanjikan. Sedangkan yang disengaja adalah seperti apa yang dikatakan pada mereka, راعِنا (Kami siap menjaga), dari perkataan مراعة, lalu mereka berkata راعِنا dari kata رعونة yang berarti "Kami sembrono".

[306]*Al-Taqrib*, h. 174.
[307]Lihat *al-Fashl*, I/10-11.
[308]Q.S. al-Baqarah: 187.

6) Memperhatikan kesamaran tulisan, khususnya dalam ragam tulis Arab yang dipenuhi dengan kesamaran dan keserupaan. Banyak dari huruf-huruf Arab yang secara bentuk tulisan tidak dapat dibedakan kecuali dengan tanda titik-titik pada hurufnya, seperti زبد, زيد, زند, رند dan huruf serupa lainnya. Sebagian Khalifah terkadang memerintahkan kepada Amirnya, إحص المؤنثين قبلك dengan maksud menghitung إحصاء العدد kaum wanita, namun sang Amir membacanya إخص yang berarti "mengebiri" lalu ia mengebiri setiap wanita sebelumnya. Karena itu, dibutuhkan gramatikal yang jeli dalam bahasa itu. Ingatlah! Ketika seseorang membaca firman Allah SWT, (إنما يخشى الله من عباده العلماء فاطر: بعض أية 27) dengan dhommah pada huruh ha' dalam lafadz الله dan fathah pada huruf hamzah dalam lafazh العلماء padahal ia mengetahui susunan bahsanya, niscaya ia telah keluar dari agama. Demikian juga apabila membaca firman Allah SWT, إن الله برى من المشركين ورسوله (التربة: بعض أية) dengan kasrah huruf lam dalam lafadz رسوله berarti kamu sangat merendahkan martabat utusan Allah SWT[309]
7) Kesalahan dalam menempatkan rangkaian rujukan kata yang terkesan rancu (*ma'thuf muhyyar*), seperti kesalahan sebagian ulama yang membaca firman Allah SWT,
وما يعلم تاويلة إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كلّ من عند ربّنا
(آل عمران: ٧)
dengan mengira bahwa kata والراسخون فى العلم merujuk pada kata الله, padahal tidak demikian. Yang benar adalah bahwa kata itu merupakan permulaan pembicaraan (*mubtada`*) dan 'athaf jumlah atas jumlah.
8) Sebagian dari kekeliruan kaum Sophistik adalah membenarkan sesuatu dengan sesuatu yang lain, atau membatalkan sesuatu dengan sesuatu yang lain tanpa ada dalil yang mendukung. Hal ini merupakan kekeliruan fatal, seperti perkataan seseorang, "Andaikata Sang Pencipta dapat dilihat, niscaya melihat Tuhan (*ru`yah*) tidak perlu dijanjikan"; juga seperti perkataannya yang lain, "Ketika keharaman (bertransaksi) gandum dengan gandum

[309]*Al-Taqrib*, 174.

karena adanya saling melebihkan, berarti terdapat keharaman pula pada padi karena lebih dari itu."[310] Semua pernyataan ini adalah prasangka belaka tanpa adanya bukti yang kuat.[311]

5.e. Ciri-Ciri Berdiskusi Yang Terputus

Ibnu Hazm memberi batasan-batasan tentang tanda-tanda argumentasi yang terputus dan lemah, yaitu:

1) Bermaksud menggugurkan kebenaran dan ragu di dalamnya, sebagian dari macam ini adalah membatalkan suatu jawaban atas pertanyaan yang dipandang terlarang dan tidak mungkin.
2) Seseorang yang menggunakan ide-ide yang membingungkan dan lemah serta menampakkan kekeliruan, ia juga tidak peduli dengan kacaunya pendapat yang dipegangnya. Termasuk dari macam ini adalah berusaha menetapkan hukum lalu merusaknya.
3) Berpindah-pindah dari satu pendapat ke pendapat lain, dan dari satu pertanyaan ke pertanyaan lain dengan cara merancukan, bukan memperjelas.
4) Menyakiti lawan debat dan mengejeknya dengan cara mengulang-ulang perkataan yang tidak berguna.
5) Menggunakan perkataan yang membingungkan seraya menyangka dirinya sebagai orang berakal yang dipenuhi dengan hikmah, padahal dipenuhi dengan omong kosong.
6) Tertawa keras, berteriak, menganggap baik (dirinya), menganggap bodoh (orang lain), dengan cara mencaci, mengkafirkan, melaknat, membodohkan, mencaci dengan menyebut para leluhur. *Walhasil,* ia menjadi seorang pencaci dan pencerca. Dalam hubungan ini Ibnu Hazm berkata, "Hampir banyak ditemui hal ini pada zaman kami."[312]

Penutup

Sebagian dari konsep berdebat yang digunakan Ibnu Hazm adalah ia menggambarkan dalil-dalil para lawan debatnya dan menje-

---

[310]Ibnu Hazm tidak mengatakan hal itu dengan hujjah qiyas seperti yang akan kami bahas nanti.

[311]*Al-Taqrib*, h. 175.

[312]*Al-Taqrib*, 197.

laskan pengaruhnya, lalu menjelaskan kerancuan pendapat mereka seraya mengkritik, seperti kritikannya pada pendapat orang-orang yang berpendapat bahwa alam itu *qadim* (dahulu), lalu ia mengomentarinya dengan pendapat yang lurus dan tidak meninggalkan pendapatnya dalam keadaan hampa dalil atau dengan tidak memperkuat dengan nash.

Kami juga memandang bahwa Ibnu Hazm terkadang menyebut pendapat seseorang beserta dalil-dalil aqliyah dan naqliyah yang dijadikan pegangan, kemudian ia menolak dan mengkritiknya dengan menggunakan dalil tertentu. Terkadang kami juga mendapati Ibnu Hazm mengadakan klarifikasi atas dalil yang dipakai para lawan debatnya. Ia senantiasa memperkuat dengan dalil-dalil untuk menjelaskan adanya kebenaran dalam penafsiran. Dan dalam memenuhi beragam permasalahan Ibnu Hazm berusaha menempatkan pada posisi yang tidak memungkinkan terjadinya pertentangan-pertentangan beserta membangun kritik di dalamnya. Demikianlah, Ibnu Hazm tidak berusaha berpindah pada masalah lain sebelum adanya kepastian akan kebenaran. Dan sesungguhnya klaim-klaim yang dilancarkan para lawan debatnya menjadi batal dan tidak tinggal kecuali menjadi gugur.[313] Ibnu Hazm juga membedakan teknik berdebatnya antara orang-orang Islam yang berpegang pada Al-Qur'an dan orang-orang non Islam seraya berpegang pada dalil akal, seperti dapat diperhatikan pada penjelasan berikut:

Kemudian kami berkata kepada orang yang mengingkari berdebat dengan menggunakan akal, "Jika kamu seorang Muslim, maka Al-Qur'an menetapkan keabsahan argumentasi dengan akal berdasarkan dalil yang akan kami jelaskan pada akhir bab ini—insya Allah; maka pembicaraan kami dalam hal ini adalah dengan para ulama ahli agama kita (Islam). Apabila lawan debat kami adalah orang non Islam, maka kami menjawab permasalahan ini pada karya kami bernama *al-Fashl* dan *al-Taqrib*. Dalam kitab ini, kami ceritakan adanya keraguan dan kesalahan argumentasi orang tersebut, dan bukan tempat perdebatan dengan mereka."[314] Ibnu Hazm juga berkata:

---

[313]Lihat penolakan Ibnu Hazm atas yang berpendapat tentang baharunya ilmu Allah SWT. (*al-Fashl*, II/118).

[314]*Al-Ihkam*, I/17.

"Sesungguhnya perdebatan kami ini adalah bersama dengan ahli agama kita yang berpegang pada Al-Qur'an. Sedang pada sekte dan aliran keagamaan lain, maka kami tidak mendebat mereka dengan argumen rujukan Al-Qur'an ini, karena merupakan konklusi dari premis-premis yang berbeda. Dan tidak boleh berdebat dalam suatu konklusi atau deduksi kecuali setelah menetapkan premis-premis, maka apabila premis itu telah ditetapkan, berarti dapat menetapkan konklusi, dan suatu bukti tidak dapat dipertentangkan dengan bukti lain. Setiap sesuatu yang ditetapkan dengan bukti, maka harus dipertentangkan dengan sesuatu yang lain. Dan apabila premis-premis tidak benar, berarti konklusi menjadi batal tanpa penetapan dalil."[315] ❖

---

[315] Al-Fashl, II/131.

BAGIAN KETIGA

PEMIKIRAN-PEMIKIRAN IBNU HAZM DALAM *AL-FASHL*

Bab I
Tentang Kenabian

Dalam *al-Fashl,* Ibnu Hazm membahas tentang kenabian (*nubuwwah*) dari perspektif yang beragam: penetapan dan dalil-dalilnya, penolakan atas orang-orang yang mengingkarinya, penjelasan mengenai perbedaan antara mukjizat dengan perbuatan-perbuatan sihir, dan keajaiban-keajaiban lainnya. Berikut akan kami jelaskan pembahasan-pembahasan ini.

1. Pengingkaran Atas Kenabian

Ibnu Hazm menegaskan bahwa kaum Brahma adalah orang-orang yang mengingkari kenabian. Mereka adalah "Sekelompok orang-orang terpandang di negeri India dan mengatakan bahwa mereka adalah anak-anak keturunan Burhum, yaitu raja para raja, dan mereka memiliki tanda khusus berupa rajutan benang-benang berwarna merah dan kuning serta menyanggul pedang."[1]

Namun pendapat yang mengatakan bahwa Brahma adalah suatu kaum keturunan Burhum seperti tersebut di atas, tidaklah benar, karena agama Brahma dinisbatkan kepada Brahma, yaitu Tuhan Pencipta menurut para penganut agama ini.[2] Dalam hubungan ini, asy-Syahrastani juga telah melakukan kesalahan ketika berkata, "Mereka adalah kaum beragama yang dinisbahkan kepada seorang lelaki bernama Brahma."[3]

---

[1]*Al-Fashl,* I/69.
[2]Ali Wafi, *al-Asfar al-Muqaddasah,* h. 151.
[3]*Al-Milal wa alNihal,* II/370.

Seorang peneliti berpendapat bahwa kaum Brahma tidak mengingkari kenabian dengan berpegang pada dua dalil:

1) Sesungguhnya Abu Muhammad an-Nubkhati, dalam karyanya, *al-Ara' wa ad-Diyanat*, menjelaskan kepada kita bahwa sekte-keagamaan Brahma, seperti diriwayatkan oleh Ibnu al-Jauzi, "Adalah suatu kaum di India yang menetapkan adanya Sang Pencipta, para rasul atau utusan Tuhan, surga, dan neraka, dan mereka beranggapan bahwa rasul mereka adalah seorang raja yang datang kepada mereka dalam bentuk atau rupa manusia, tanpa Kitab, yang memerintahkan mereka untuk menyembah seekor sapi."[4]
2) Al-Biruni yang memandang adanya hujah pada akidah dan pengikut Brahma, dalam karyanya yang terkenal, *Tahqiq ma li al-Hindi min Maqulah, Maqbulah fi al-'Aql au Mardzulah*, membahas tentang para nabi dan rasul agama Brahma.

Sebagian data yang mendukung argumen di atas adalah bahwa al-Qasim bin Ibrahim, salah satu ulama Zaidiyyah, dalam karyanya *ar-Radd 'ala ar-Rafidhah*, berpendapat bahwa mazhab-keagamaan Brahma memiliki kemiripan dengan mazhab-keagamaan ar-afidhah, karena dalam Brahma terdapat *al-Aushiya'*, yaitu para pemimpin yang mengemban tampuk kepemimpinan dari sang ayah ke anak-anaknya dengan cara "wasiat;" suatu model kepemimpinan yang mirip dengan sekte-keagamaan Syi'ah namun berbeda dengan Zaidiyyah. Al-Qasim selanjutnya berkata (h. 112), "Apa yang dikatakan kaum ar-Rafidhah tentang *al-Aushiya'* adalah sama dengan pendapat sekelompok pembangkang dari penduduk India yang kemudian disebut pengikut Brahma yang menganggap cukup kepemimpinan Adam as dari setiap rasul, dan siapa yang mengaku sebagai rasul atau nabi setelahnya, berarti pengakuan dusta yang sesat. Adam mewasiatkan kenabiannya kepada Syits, lalu Syits mewasiatkan kepada putranya dan putranya kepada putranya lagi, dan begitulah seterusnya yang diwariskan secara wasiat. Saya sendiri tidak mengetahui, bisa jadi wasiatnya (Brahma—*pen.*) sekarang berada di pundak mereka (umat sekarang).

---

[4]Abdurahman Badawi, *Min Tarikh al-Ilhad fi al-Islam*, h. 138-139, mengutip dari pendapat karya Abu Bakar bin al-'Arabi, I/269.

Penjelasan al-Qasim tersebut sejalan dengan pendapat Sa'id al-Fayumi dalam karyanya *al-Amanat wa al-I'tiqadat* (h. 139) bahwa sekte-keagamaan Brahma meyakini kenabian Adam as Pendapat al-Qasim itu juga sejalan dengan penjelasan dalam suatu risalah yang berjudul *ar-Radd 'ala al-Rawafidh min Ashhab al-Ghuluw,* "Orang pertama yang menerima wasiat dan ilmu dari Adam as adalah suatu kaum yang disebut "Ibrahimiyyah" di mana mereka mengaku bahwa wasiatnya diterima dari para leluhur. Mereka berasal dari negeri India. Kaum Ibrahimiyyah adalah orang-orang terpandang negeri India yang berpersepsi bahwa Adam as memberi wasiat kepada Syits, dan Syits berwasiat kepada putranya, lalu mereka (kaum Ibrahimiyyah) mengambil kepemimpinan diri mereka sendiri atas dasar wasiat yang diterima. Mereka juga berpersepsi bahwa setiap orang yang mengaku menerima kenabian setelah Syits adalah dusta. Mereka berkata, "Sesungguhnya Allah SWT mengajarkan nama-nama kepada Adam dan ilmu secara keseluruhan." Lalu mereka berkata bahwa ilmu yang turun dari langit kepada mereka adalah telah sempurna, sehingga mereka membatalkan setiap nabi keturunan Adam as yang diutus Allah SWT."[5]

Berdasarkan pemikiran di atas, Ibnu Hazm melakukan kesalahan karena menganggap kaum Brahma mengingkari kenabian, sebagaimana sejarawan agama lainnya dalam karya-karyanya, seperti al-Baqillani, al-Baghdadi, dan asy-Syahrastani.[6]

Ibnu Hazm menyebut bahwa pengingkaran para pengikut agama Brahma atas kenabian didasarkan pada alasan berikut:

1) Sesungguhnya terutusnya para rasul bertentangan dengan hikmah, karena Tuhan Yang Maha Bijaksana tidak akan mengirim seorang rasul kepada suatu kaum di mana Dia mengetahui bahwa mereka durhaka dan menentang dakwahnya.[7] Ibnu Hazm menolak anggapan ini, karena kaum Brahma menetapkan bahwa Allah SWT menciptakan manusia-manusia yang berpaling

---

[5]Lihat Yanis, *Mazhab al-Zhurrah 'inda al-Muslimin*, h. 119-120 (terjemahan Muhammad Abdul Hadi Abu Raidah, Maktabah al-Nahdhah, 1365 H).

[6]'Ammar al-Thalabi berkata, "Guru saya, Dr. Abdul Halim Mahmud telah berkenan memeriksa tesis magister saya yang terkait dengan masalah ini, dan ia mengkritik tulisan saya yang mengikuti pendapat para sejarawan mazhab dan sekte keagamaan (Lihat, Ara' Abu Bakr bin al-'Arabi, I/269).

[7]lihat *al-Fashl*, I/69.

dari iman dan mengingkari keesaan-Nya serta dalil-dalil kekuasaan-Nya. Maka untuk itu, hendaklah mereka berkata, "Tidaklah bijaksana Zat yang menciptakan dalil-dalil kepada seseorang yang ia ketahui tidak mau mengambil dalil-dalil." Jika mereka mengatakan, "Sudah banyak manusia yang mengambil dalil dengan itu," maka bisa dikatakan kepada mereka, "Banyak orang telah membenarkan para rasul itu." Dan apabila mereka berkata, "Sesungguhnya Dia menciptakan makhluk seperti yang dikehendaki-Nya," maka bisa dikatakan kepada mereka, "Demikian juga Dia mengutus seorang rasul sesuai dengan yang dikehendaki-Nya juga, maka pengiriman Allah SWT kepada para rasul-Nya adalah sebagian dari dalil-dalil-Nya agar diketahui keberadaan Allah SWT dan keesaan-Nya."[8]

2) Sebagian dari argumentasi kaum Brahma adalah "Jika Allah SWT mengutus para rasul kepada manusia agar mereka keluar dari kesesatan menuju iman, maka mengubah akal pikiran (yang sesat) menuju iman kepada Allah adalah lebih utama dalam hikmah dan lebih sempurna dalam (mencapai) tujuan-Nya."[9] Terhadap pendapat itu, Ibnu Hazm berkomentar, "Apakah kamu mengatakan bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya untuk menunjukkan eksistensi diri-Nya dan keesaan-Nya? Bukankah lebih utama mengubah akal pikiran (yang sesat) menuju iman kepada Allah SWT dan tidak membebani mereka dengan beban, dan lebih utama mengasihi mereka dan memilih kesemuanya dalam rangkulan iman, seperti yang diperbuat-Nya kepada para malaikat, khususnya di antara mereka terdapat orang-orang yang mampu berdalil dan ada yang tidak?" (kami menjawab) Seperti diketahui perbuatan Allah tidak karena illat (sebab), berbeda dengan para makhluk-Nya, seperti dalam firman-Nya, "Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanyai."[10]

Kami perlu menambahkan di sini tentang apa yang disebut Ibnu Hazm, yaitu bahwa pemaksaan peran akal sering melalaikan tujuan-tujuan syar'i dan hikmah yang pertentangan di antara manusia.

---

[8]*Al-Fashl*, I/69-70
[9]*Al-Fashl*, I/70
[10]Q.S. al-Anbiya': 23, lihat juga *al-Fashl*, I/70

Andaikata manusia berinspirasi atas kebutuhannya seperti halnya pada binatang, niscaya itu bukan termasuk dari macam (akal) ini, tetapi adakalanya jenis hewan lain seperti semut dan lebah, atau jenis malaikat; jadi, bukan termasuk dari jenis penduduk (masyarakat) yang menempati bumi ini.[11]

Beberapa sejarawan lain memberi tanggapan berbeda—terkait dengan kaum Brahma—dengan apa yang disebut Ibnu Hazm. Dan kami termasuk lebih mendukung pendapat mereka ini, yaitu pandangan mereka (kaum Brahma) yang menganggap cukup dengan akal tanpa para nabi. Dan kami mendukung pendapat asy-Syahrastani tetnang hal ini, seperti yang dikatakannya:

> "Sesungguhnya apa-apa (ajaran) yang dibawa seorang rasul, setidaknya terdiri dari dua: *pertama*, adakalanya termasuk sesuatu yang masuk akal (*ma'qul*), *kedua*, adakalanya tidak termasuk sesuatu yang masuk akal (*ghair ma'qul*). Apabila ia (ajaran) termasuk *ma'qul,* berarti cukup bagi kami dengan akal yang sempurna untuk mengetahui ajaranitu; dan apa gerangan kebutuhan kami dengan seorang rasul? Namun apabila ia termasuk *ghair ma'qul,* maka jawaban mereka (kaum Brahma) tidak dapat diterima, karena menerima sesuatu yang tidak masuk akal berarti bertentangan dengan batas kemanusiaan dan masuk dalam pasangan binatang."[12]

"Jelas dengan semata-mata kemampuan akal tidaklah cukup untuk menyatakan pertolongan kemanusiaan, baik secara keagamaan maupun keduniawian. Dan sesungguhnya persoalan manusia tidak akan konsisten kecuali apabila berakhir pada manusia itu sendiri yang dikuatkan dari 'langit' dan bersambung dengan permasalahan-permasalahan mereka. Hal ini didasarkan pada kenyataan adanya beragam pertentangan dan perbedaan pada akal itu sendiri dimana andaikata manusia meninggalkan (ajaran agama) dan mengambil hukum-hukum (ajaran-ajaran) dengan akal mereka, niscaya akan terjadi perpecahan dan kerusakan pada kehidupan mereka. Demikian juga tidak ada sesuatu yang mencegah para rasul untuk membawa ajaran yang sesuai dengan akal pikiran manusia atas dasar kewajiban akal menerimanya, atau memperkuat kewa-

---

[11]Abdul Fattah al-Fawiy, *al-Nubuwwah bain al-Falsafah wa al-Tashawwuf,* h. 70.
[12]*Al-Milal wa al-Nihal,* II/1271, karya asy-Syahrastani.

jiban (melaksanakan ajaran keagamaan) itu seperti halnya yang ada pada dalil-dalil akal. Hal ini seperti ketika terjadi pertentangan di antara akal pikiran dan kesesuaian dalil-dalil, maka kehadiran para rasul adalah suatu keniscayaan untuk memutuskan perbedaan ini."[13]

Kemudian apa yang ada pada akal bercorak umum (*kulli*), lalu datanglah seorang rasul untuk memerincinya. Dan apabila memungkinkan, kami meminjam pendapat kaum Mu'tazilah, "Sesungguhnya terutusnya para nabi adalah sikap belas kasih Allah SWT ketika itu;" juga pendapat Ikhwan al-Shafa, "Andaikata mereka (kaum Mu'tazilah) mengetahui bahwa Allah SWT menjadikan akal sebagai premis (pendahulu) atas risalah (kenabian) dan wahyu, dan menjadikan wahyu dan risalah juga sebagai premis atas hari kebangkitan dan kiamat, juga menjadikan hari kebangkitan dan kiamat sebagai premis atas bagi tujuan (penciptaan Allah) tersebut, niscaya mereka berpendapat bahwa dalam kewajiban-kewajiban akal, manusia tidak membutuhkan lagi risalah yang dibawa para nabi, seperti perintah, larangan, hukum-hukum, *hudud*, dan lainnya. Tahukah kamu, dengan akal mana manusia mengetahui akan dibangkitkan kembali setelah mati?."[14] Dari sini, dapat disebut bahwa di samping kaum Brahma, seperti disebut Ibnu Hazm, terdapat kelompok lain yang mengingkari kenabian, seperti kaum Shabi'ah, Ateis, dan Samniyah;[15] sama halnya pada sebagian tokoh aliran atau sekte-keagamaan Islam, seperti Ibnu al-Rawandi dan Abu Zakariya al-Razi.[16]

---

[13]*Al-Nubuwwah bain al-Falsafah wa al-Tashawwuf*, h. 69.

[14]*Ibid.*

[15]Ibrahim Madkur berkata, "Sesungguhnya kaum Samniyah mempercayai kebangkitan arwah leluhur (reinkarnasi) dan mengingkari kenabian dan para nabi, dan tidak memandang kebutuhan manusia kepada para nabi tersebut (lihat *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Manhaj wa Tathbiquh*, I/83)." Pendapat Ibrahim ini didukung oleh Abdul Fattah al-Fawi dalam tulisannya tentang kenabian (h. 67). Sedangkan Ibnu al-Nadim, dengan mengutip tulisan ulama Khurasan, berpendapat, "Sesungguhnya nabinya kaum Samniyah,Budhis, dan nama "Samniyah" dinisbatkan pada tokoh bernama "Samna." Mereka dikenal sebagai kelompok sekte-keagamaan yang dermawan di muka bumi di mana nabi mereka mengajarkan tentang paling besarnya masalah yang tidak dihalalkan dan tidak perlu diusahakan manusia adalah berkeyakinan atasnya dan tidak perlu berbicara. Mereka memiliki prinsip, "Tidak ada semua masalah itu terkumpul menjadi satu dalam perkataan dan perbuatan. Sebuah perkataan yang bukan dari mereka, berarti perbuatan setan, dan mazhab mereka adalah melawan setan" (*al-Fihrasat*, h. 484).

[16]Lihat misalnya Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Manhaj wa Tathbiquh*, I/84.

Sebagian dari penjelasan al-Razi yang menunjukkan pengingkarannya pada kenabian dan cenderung merendahkan posisi para nabi adalah dapat dilihat dalam dua buah karyanya, *Makhariq al-Anbiya' au Hiyal al-Mutanabbi'in*? (Kehebatan Para Nabi atau Tipu Muslihat Orang-Orang yang Mengaku Nabi?) dan *Naqdh al-Adyan au fi al-Nubuwwat*? (Kerusakan Agama-Agama atau Kenabian?). Karya yang pertama mendapat sambutan cukup sukses di kalangan kelompok yang menyebarkan ajaran zindiq dan ateis, khususnya kaum Qaramithah (salah satu dari sekte-keagamaan Syi'ah—*pen.*). Ustaz Musniwan berpendapat bahwa ajaran al-Razi ini berpengaruh sampai ke negeri Eropa. Adapun permulaan pertentangan yang menyebabkan kaum rasionalis Eropa berpaling dari agama dan kenabian, adalah pada masa Federick II.[17] Sedangkan karya al-Razi yang kedua, kami mendapatinya beberapa paragraf secara tidak langsung dari kitab *A'lam al-Nubuwwah* karya Abu Hatim al-Razi (w. 330 H), orang yang hidup sezaman dan setanah air dengan Abu Zakariya al-Razi dan pernah terlibat perdebatan tajam di antara keduanya. Perdebatan ini sempat direkam oleh sebagian ulama dan tokoh politik.[18]

Abu Hatim menyebut bahwa al-Razi berkata, "Yang lebih utama bagi hikmah dan kasih sayang Sang Maha Bijaksana adalah memberi inspirasi pada seluruh hamba-Nya untuk mengetahui, baik cepat atau lambat, beberapa manfaat dan kemudharatan, dan tidak boleh melebihkan sebagian mereka dari yang lain serta tidak boleh terdapat pertentangan dan pertikaian di antara mereka sehingga menyebabkan kebinasaan. Hal ini lebih hati-hati dari pada Dia menjadikan sebagian dari mereka beberapa pemimpin, lalu pengikut-pengikutnya membenarkan sang imam (pemimpin) dan mengingkari pemimpin lainnya sehingga terjadi peperangan di antara mereka dan menimbulkan bencana. Kebanyakan manusia binasa karena hal ini."[19] Disebutkan pula bahwa al-Razi mengatakan, "Para nabi tidak berhak mengaku diri mereka sebagai manusia yang istimewa, baik secara akal maupun spiritual, karena seluruh manusia adalah sama dan bentuk keadilan dan kebijaksanaan

---

[17]Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Manhaj wa Tathbiquh*, I/89.
[18]Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah; Manhaj wa Tathbiquh*, I/89.
[19]Abu Hatim, *A'lam al-Nubuwwah*, h. 38 dengan mengutip referensi Madkur, I/91.

Allah SWT adalah tidak boleh memberi keistimewaan seseorang atas lainnya."[20]

Sebagian peneliti menolak pendapat yang mengatakan bahwa al-Razi mengingkari kenabian dan membela keyakinannya tentang para nabi. Di antara mereka adalah Ibnu Abu Ushaibi'ah yang menolak keabsahan karya *Makhariq al-Anbiya'* dengan mengatakan, "Kitab ini (*Makhariq al-Anbiya'*) meskipun memang benar disusun oleh al-Razi, bisa jadi sebagian lawan debatnya yang membencinya menyusun nama kitab itu dan dikatakan bahwa yang mengarang adalah al-Razi untuk menjelekkan karya ini sekaligus disangka dirinya. Jika tidak demikian, al-Razi lebih luhur dari pada berbuat (keji) seperti ini."[21]

Demikian juga sebagian peneliti yang membahas tentang dasar-dasar pemikiran filsafat al-Razi mengatakan bahwa ungkapan-ungkapan yang digunakannya justru menghormati posisi kenabian dan rasul as. Hal ini dapat dilihat misalnya dari perkataannya, "Semoga kasih sayang Allah SWT dicurahkan pada paling mulianya makhluk-Nya, Muhammad saw dan keluarganya,"[22] juga perkataannya, "Semoga kasih sayang Allah SWT dicurahkan pada tuan, kekasih, dan penolong kami di hari kiamat, Muhammad saw, selamanya."[23] Al-Razi juga tidak mengingkari adanya agama-agama, termasuk etika keagamaan, seperti dikatakannya, "Setiap orang yang berakal, berpikiran baik, dan beragama, wajib mencela dan menolak hawa nafsu."[24] Al-Razi juga mengingatkan manusia tentang minuman memabukkan karena menjauhkan dari penangkapan keluhuran keagamaan dan menimbulkan dekadensi moral bagi manusia."[25]

Orang seperti al-Razi yang *concern* atas spiritualitas manusia seperti ditunjukkan di atas, tidak mungkin seorang kafir atau ateis. Bagaimana mungkin orang berakal akan mengatakan bahwa al-Razi yang beriman kepada syar'i, mengingkari kenabian dan para

---

[20]Abdul Lathif al-'Abd, *Ushul al-Fikr al-Falsafiy 'inda al-Razi*, h. 133.

[21]*'Uyun al-Anbiya'*, h. 426.

[22]*Sirr al-Asrar*, h. 118 dengan mengutip *Ushul al-Fikr al-Falsafi 'inda al-Razi*, h. 142.

[23]Bar' al-Sa'ah, h. 13, *Ushul al-Fikr al-Falsafiy 'inda al-Razi*, h. 142.

[24]*Al-Thibb al-Ruhi*, h. 48-49 dengan tahqiq Abdul Lathif al-'Abd.

[25]*Al-Thibb al-Ruhi*, h. 94.

nabi? Siapakah yang membawa aturan syar'i dari Allah SWT berupa wahyu kalau bukan para rasul dan nabi?.[26]

2. Penerimaan atas Kenabian

Sementara itu, Ibnu Hazm sendiri menegaskan adanya kenabian dan kebutuhan manusia kepada risalah dan wahyu Allah SWT, dengan beragam keterampilan dan keilmuan yang tidak dapat dijangkau oleh seorangpun dengan tabiatnya dan tanpa belajar (wahyu dari Allah SWT), seperti seorang dokter yang mengetahui sebab-sebab orang sakit beserta bagaimana mengobatinya; maka eksprimentasi obat untuk setiap gejala penyakit terkadang membutuhkan sampai 10000 tahun. Dan bagaimana dengan manusia yang menyaksikan orang-orang sakit di alam raya untuk bereksperimen obat atas setiap gejala penyakit, apakah hal ini memungkinkan? Tentu hal ini memastikan pada segi lain berupa kematian dan profesi yang merupakan bagian dari kehidupan. Demikian juga dengan bahasa di mana tanpanya, manusia akan mengalami kesulitan dalam berkomunikasi, maka merupakan keniscayaan dalam memulai (sebuah komunikasi) dengan bahasa.

Demikian juga dengan beragam kebutuhan manusia dalam kehidupannya, seperti bercocok tanam, membajak, memasak, mengeluarkan gajih, menghaluskan gandum, memintal benang, berikut alat-alatnya; juga pekerjaan menggali sumur, melatih lebah, mengeluarkan barang-barang tambang, dan pekerjaan-pekerjaan aktual lainnya yang tidak dapat dilalui kecuali dengan belajar. Kemudian menjadi suatu kewajiban bagi seseorang yang menguasai banyak ilmu dari Allah SWT untuk memulainya tanpa belajar, tetapi melalui wahyu yang dikuatkan Allah kepadanya, dan ini merupakan salah satu ciri-ciri kenabian.[27]

Sebagian dari petunjuk bahwa para rasul dan nabi Allah SWT adalah orang-orang yang mengajarkan dasar-dasar ilmu pengetahuan dan keterampilan kepada manusia, adalah penemuan kami bahwa seseorang yang tidak dapat menyaksikan masalah-masalah ini, tidak akan dapat menciptakannya, seperti bayi yang dilahir-kan dalam keadaan bisu, maka ia tidak dapat berbicara dan mengeluar-

[26]*Ushul al-Fikr al-Falsafi*, h. 141.
[27]*Al-Fashl*, I/72.

kan kata-kata; juga seperti suatu negeri yang tidak terdapat ilmu pengetahuan dan keterampilan, maka tidak ada jalan bagi seorang pun di sana untuk mempelajari ilmu tersebut sama sekali. Dengan demikian, kehadiran wahyu dari Allah SWT kepada situasi seperti ini, merupakan suatu keharusan.[28]

3. Argumentasi Kenabian

Ibnu Hazm menegaskan bahwa salah satu bukti adanya kenabian adalah kemustahilan terwujudnya pertentangan tabiat-tabiat yang dibangun oleh seorang berilmu dan terwujudnya sesuatu dalam hukum yang ditentang. Hal seperti kejadian tongkat Nabi Musa as yang berubah menjadi ular, onta Nabi Shaleh as yang berubah menjadi gurun sahara, kemampuan Nabi Isa as menghidupkan orang mati, dan ratusan manusia yang meminum dan berwudhu dari segelas minuman sebagai mukjizat Nabi Muhammad saw, dan beragam pengetahuan kita atas kejadian-kejadian ganjil dan melawan tabiat-tabiat alam ini, sebenarnya merupakan kekhususan-kekhususan (ilmu) Allah untuk memperkuat para nabi dan rasul-Nya.[29]

Menurut Ibnu Hazm, tidak ada perbedaan antara menyaksikan langsung atau menerima dengan jalan mutawatir tentang suatu mukjizat untuk membuktikan kebenaran kenabian dan mempercayainya. Hal ini karena menerima berita yang mencukupi (mutawatir) akan mencegah dari kebohongan. Karenanya, siapa yang berpura-pura tidak mengetahui tentang mukjizat dan mengingkarinya, berarti ia telah keluar dari setiap hal yang masuk akal (*ma'qul*) dan wajib juga untuk tidak percaya pada seseorang yang telah meninggal bahwa ia (dulunya) pernah hidup seperti orang yang bersaksi itu, dan (tidak perlu percaya juga) bahwa bentuk atau rupa orang-orang yang ia saksikan adalah seperti rupa-rupa yang ada sekarang. Hal ini dikarenakan seseorang yang tidak mengenal orang yang hilang dari inderanya adalah seperti (rupa) bagaimana yang ia saksikan pada orang-orang lain, tidak dapat dipercaya kecuali dengan jalan mutawatir atau diterima oleh orang banyak. Illustrasi ini seperti seseorang yang percaya adanya negeri Sudan

---

[28]*Ibid.*

[29]*Al-Fashl*, I/73.

(meskipun ia tidak melihatnya kaena orang lain banyak yang menyaksikannya).[30]

Ibnu Hazm juga berpendapat bahwa Allah SWT tidak akan menampakkan kemukjizatan kecuali pada para nabi untuk membenarkan sekaligus memperkuat risalah kenabiannya. Sedangkan bagi orang-orang munafik dan pembohong, maka tidak akan ada pada mereka suatu mukjizat atau keganjilan-keganjilan serupa lainnya, dan tidak memungkinkan bagi mereka untuk mengubah tabiat-tabiat alam. Hal ini karena penampakan mukjizat dan keganjilan-keganjilan serupa lainnya tidak akan ada pada mereka yang mendustakan agama. Dan Allah SWT menjanjikan pada hamba-hamba-Nya untuk menunjuki jalan yang benar dari yang sesat.

Ibnu Hazm berkata, "Tidak mungkin Allah SWT menampakkan ayat (tanda kebesaran)-Nya kepada seseorang yang mungkin akan berbohong atau menyuruh berbuat batil."[31] Ia juga berkata, "Mukjizat tidak akan diberikan pada seseorang kecuali para nabi as."[32] Dalam pembicaraannya tentang mukjizat, kami memandang ia menegaskan "tidak akan berbalik pada seseorang dan tidak akan melawan tabiat kecuali (pemberian) Allah SWT kepada para nabi-Nya saja. Dan tidak mungkin keberadaan mukjizat diperoleh oleh orang baik, tukang sihir, dan lainnya kecuali para nabi as."[33]

Menurut Ibnu Hazm, apabila Allah SWT tidak menampakkan kemukjizatan-Nya kepada orang-orang yang dusta, tidak berarti bahwa sebagian dari sifat-Nya adalah lemah, karena dengan *asma'*-Nya seperti, Maha Besar, Maha Memaksa, dan Maha Berkuasa, menghilangkan kelemahan itu. Ibnu Hazm selanjutnya memperingatkan, "Sesungguhnya Allah SWT berkuasa untuk menampakkan tanda-tanda kekuasaan-Nya pada orang-orang yang mendustakan kenabian, namun Dia tidak melakukannya, seperti halnya Dia tidak berbuat atas segala sesuatu yang sebenarnya mampu atasnya."[34]

Ibnu Hazm mengkritik pendapat al-Baqillani yang mengatakan "bahwa Allah SWT tidak berkuasa menampakkan tanda-tanda

[30] *Al-Fashl*, I/74.
[31] *Al-Fashl*, I/184.
[32] *Al-Muhalla*, I/36.
[33] *Al-Fashl*, V/2.
[34] *Al-Fashl*, V/2.

kekuasaan-Nya kepada orang-orang yang mengaku nabi dan pendusta."[35] Terhadap pendapat al-Baqillani ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Pendapat al-Baqillani bahwa Allah SWT tidak berkuasa menampakkan tanda-tanda kekuasaan-Nya kepada orang yang berdusta, sebenarnya termasuk dalam kategori pelemahan Sang Pencipta, dan pelemahan atas yang bodoh termasuk dalam kategori yang mustahil."[36]

Sebagian paneliti[37] memahami penjelasan tersebut sebagai kemungkinan penampakan mukjizat kepada seorang pendusta menurut pandangan Ibnu Hazm, dengan mengatakan, "Ibnu Hazm berpandangan bolehnya penampakan mukjizat pada seorang pendusta, karena maknanya adalah pelemahan Sang Pencipta, dan pelemahan atas kebodohan berarti suatu kemustahilan. Apabila bolehnya penampakan mukjizat pada seorang penyihir, maka berarti juga boleh pada seorang pembohong tanpa ada perbedaan."[38]

Kami berkeyakinan bahwa penilaian orang tersebut salah, karena nash-nash yang dibawa Ibnu Hazm adalah untuk mengkritik seseorang yang berkeyakinan seperti itu (kemungkinan adanya mukjizat bagi seorang pendusta—*pen*). Kami mengamati bahwa Ibnu Hazm membahas tentang kemukjizatan-kemukjizatan nabi dan penetapannya melalui persaksian atau berita mutawatir, lalu Ibnu Hazm berkata, "Maka selain para nabi as tercegah dalam mendapatkan kemukjizatan, baik itu penyihir maupun orang alim, karena hal ini tetap tidak dapat dijadikan bukti dan tidak sah dinukil; hal ini mustahil secara akal pikiran."[39]

Sebagian dari permasalahan yang menambah kejelasan adalah bahwa penyusun *al-Fashl* meriwayatkan dari yang ada dalam kitab *Safar al-Khuruj* (VII/19) yang menceritakan bahwa nabi Harun as melemparkan tongkatnya di hadapan raja Fir'aun dan para tukang sihirnya sehingga menjadi ular, lalu Fir'aun memanggil tukang sihirnya untuk berbuat yang serupa. Terhadap berita yang ada

---

[35]*Al-Fashl*, V/2.

[36]*Al-Fashl*, V/11.

[37]Abdul Fattah al-Fawi dalam risalahnya tentang *Kenabian; antara Filsafat dan Tasawuf* (disertasi doktor pada Kulliyah Dar al-'Ulum).

[38]*Al-Fashl*, V/205-206.

[39]*Al-Fashl*, V/3.

dalam Taurat ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Andaikata benar berita ini, yaitu jika para tukang sihir mampu berbuat seperti yang diperbuat seorang nabi, niscaya kenabian Musa as dan para nabi lainnya, akan batal." Demikian juga permasalahan antara para tukang sihir dan orang-orang yang ditunjuk menjadi nabi menjadi sama dan tidak dapat diambil manfaat dari peristiwa tongkat Musa as di hadapan para tukang sihir itu. Dan seandainya kenabian Musa as yang mangalahkan para tukang sihir itu sekedar karena ia lebih berilmu dari mereka, niscaya benar perkataan Fir'aun seperti termaktub dalam Al-Qur'an,

> *"Sesungguhnya ia (Musa as) adalah pemimpinmu yang mengajarkan sihir kepada kamu sekalian."* (QS. Thaha: 71)[40]

Terdapat pendapat lain dari seorang peneliti dalam menilai pemikiran Ibnu Hazm, "Apabila kita membolehkan adanya penampakan mukjizat pada tukang sihir, berarti juga memungkinkan terjadi pada seorang pembohong dengan tanpa ada perbedaan." Terhadap penilaian ini, kami menolak bahwa itu merupakan pemikiran Ibnu Hazm, karena kami lebih senang merujuk pada sumber utamanya jika memang itu ada?!.

Sungguh mengherankan bagi tokoh seperti Ibnu Hazm tidak dapat membedakan antara sihir dan mukjizat seperti yang dituduhkan sebagian peneliti, "Kami mengatakan kepada Ibnu Hazm bahwa mukjizat tidak akan ditampakkan pada seorang tukang sihir dan apa yang diperbuat tukang sihir itu tidak akan sampai pada derajat mukjizat, karena ia (sihir) masuk dalam kategori khayalan dan penipuan pandangan mata."[41] Bagaimana seorang peneliti ini mengetahui bahwa Ibnu Hazm berpendapat mukjizat bisa terjadi pada tukang sihir? Apakah ia tidak membaca karya-karya Ibnu Hazm ini yang ditulis lebih 10 abad lalu ketika menolak keserupaan antara mukjizat dan sihir serta memandang kafir orang yang berpendapat serupa? Perhatikanlah pendapatnya—seakan-akan jawaban atas sang peneliti ini,— "Sihir adalah sebuah kemustahilan yang tidak dapat mengubah tabiat alam. Allah SWT berfirman,

---

[40]Seperti dikutip dalam *al-Fashl*, I/154.

[41]*Al-Nubuwwah bain al-Falsafah wa al-Tashawwuf*, h. 206.

"Terbayang pada Musa seakan-akan ia merayap cepat lantaran sihir mereka." (QS. Thaha: 66)

Ayat ini menegaskan adanya khayalan, bukan hakekat, karena jika seorang penyihir mampu mengubah tabiat alam, niscaya tidak ada beda antara dirinya dengan seorang nabi. Dan ini merupakan kekufuran bagi orang yang berpandangan demikian."[42] Dengan mengutip keterangan langsung dari Ibnu Hazm ini, kami berkeyakinan bahwa ia tidak berpendapat seperti yang dituduhkan sebagian peneliti itu.

4. Perbedaan Mukjizat, Sihir, dan Kejadian Ganjil Lainnya

Apabila Ibnu Hazm memang berpendapat bahwa penampakan mukjizat hanya terjadi pada para nabi, seperti telah kami jelaskan, lantas bagaimana perbedaan antara mukjizat dan sihir serta jenis khayalan lainnya? Bagaimana seseorang dapat membedakan antara kedua jenis ini? Terhadap beberapa pertanyaan ini, Ibnu Hazm memberi batasan-batasan mukjizat yang hanya terjadi kepada para nabi, bukan kepada yang lain, yaitu:

1) Menciptakan esensi (*jauhar* atau *mahiyah*) dari tidak ada menjadi ada, seperti air yang memancar dari jemari Nabi Muhammad saw di hadapan bala tentara.[43]
2) Membalik kenyataan yang dapat dilihat dengan indera dan mengubah tabiat alam, seperti tongkat (Musa as) menjadi ular, menghidupkan orang mati (seperti yang dilakukan Isa as) yang telah menjadi tulang belulang, bertahan dalam api (seperti kejadian pada Ibrahim as), dan kejadian-kejadian serupa lainnya.[44]
3) Mengubah *'aradh* (bentukan dari esensi—*pen.*) yang tidak terjadi kecuali dengan rusaknya yang membawanya, seperti kematian, penyakit, dan lainnya. Tidak ada yang dapat mengubah keberadaan *'aradh* yang ada pada ranah ini kecuali atas kehendak Allah Swt.[45]

---

[42]*Al-Muhalla*, I/36-37.
[43]*Al-Fashl*, I/76.
[44]*Al-Fashl*, I/76.
[45]*Al-Fashl*, I/76, lihat juga V/16.

4) Mengubah keberadaan zat, seperti penggeseran fungsi indera dari tabiatnya, semisal seseorang yang memperlihatkan kepadamu sesuatu yang tidak dapat dilihat oleh selain kamu, atau menyentuhnya tangan seseorang kepada orang sakit lalu menjadi siuman, atau memberi minum kepada orang sakit yang tidak perlu melihat illat namun ia sembuh, atau seseorang yang mengabarkan berita-berita ghaib tentang kejadian-kejadian partikularistik tanpa menghafal dan berpikir. Kesemuanya ini adalah bentuk pengubahan zat-zat yang tidak dapat dilakukan kecuali oleh seorang nabi.[46]

Sedangkan kejadian-kejadian ganjil yang dapat dilakukan oleh orang-orang selain nabi atau rasul Allah, antara lain:

1) Telepati, seperti menjauhnya sebagian binatang dari suatu tempat dan tidak dapat mendekat lagi sama sekali, juga seperti menghilangkan rasa dingin dengan cara keterampilan-keterampilan tertentu, dan kejadian serupa lainnya. Tentang masalah telepati ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Ia bukanlah mengubah tabiat alam dan fungsi benda-benda, tetapi merupakan suatu daya kekuatan yang diberikan Allah SWT untuk menyingkirkan daya lain, seperti menghilangkan panas dengan dingin, dan menghilangkan dingin dengan panas."[47] Dalam pandangan Ibnu Hazm, telepati tidak perlu diingkari kecuali oleh orang yang menolak keberadaannya karena dirinya menyaksikan pengaruh-pengaruh yang nyata.[48]
2) Azimat atau rajah, yaitu sekumpulan perkataan yang terhimpun dari rangkaian kata-kata dalam lembaran-lembaran kertas atau daun lontar sehingga mampu mempengaruhi tabiat alam dan daya orang lain. Ibnu Hazm membenarkan adanya hal ini dengan persaksian seraya mengatakan, "Kami pernah menyaksikan dan mencoba seseorang yang memiliki rajah ini, yaitu ketika ia berusaha menyembuhkan penyakit borok yang parah sehingga kering. Pada hari pertama, borok itu membusuk, lalu pada hari ketiga menjadi kering sehingga terkelupas dan

---

[46]*Al-Fashl*, I/76-77.

[47]*Al-Fashl*, V/4.

[48]*Al-Fashl*, V/4.

sembuh. Kami pernah menyaksikan percobaan rajah seperti ini yang tidak dapat kami hitung."[49]

3) Pesulapan, seperti seseorang yang mengiris pisau pada tubuh orang, lalu orang-orang yang melihat dan tidak mengetahui tipuan itu, menyangka bahwa pisau tersebut menancap pada tubuh orang itu. Padahal, tidak demikian, karena ketajaman pisau itu hanya dilobangi saja,[50] dan contoh lain yang pada dasarnya setiap manusia mampu mempejarai keganjilan-keganjilan itu.

5. Adakah Nabi Wanita?

Apakah nabi wanita itu ada? Permasalahan ini termasuk salah satu polemik tajam di Cordova pada masa Ibnu Hazm. Sebagian dari mereka mengatakan tidak ada dengan merujuk pada firman Allah SWT,

> *"Dan Kami tidak pernah mengutus (seorang rasul) sebelum kamu kecuali dari jenis laki-laki yang diberi wahyu."*[51]

Sebagian dari berpendapat ada, di antaranya adalah Ibnu Hazm sendiri yang memandang bahwa ayat ini khusus terkait dengan risalah (kerasulan) bukan kenabian. Ia lalu berkata, "Kata *nubuwwah* (kenabian) diambil dari kata *inba'* dan *i'lam* (artinya "memberi berita"). Siapa yang diberitahu sesuatu oleh Allah sebelum terjadi sebelumnya, atau Dia mewahyukan kepadanya dengan suatu perintah, berarti dapat dipastikan bahwa ia seorang nabi."[52]

Ibnu Hazm membedakan kenabian dari ilham, tenung, dan ru'ya (mimpi) dengan mengatakan, "Sesungguhnya ilham adalah tabiat alam, seperti termaktub dalam firman-Nya,

> *"Tuhanmu mewahyukan (baca: mengilhamkan) kepada seekor lebah."*[53]

Sedang tenung adalah ilmu curian setan dari langit, lalu ia terlempar dari bintang-bintang sehingga keberadaan tenung menjadi

---

[49] *Al-Fashl*, V/5.
[50] *Al-Fashl*, I/76.
[51] Al-Anbiya'[21]: 7.
[52] *Al-Fashl*, V/17.
[53] Al-Nahl, [16]: 68.

terputus dengan kehadiran Nabi saw. Adapun ru'ya (mimpi) adalah sesuatu yang tidak meyakinkan, baik untuk membenarkan maupun menolak.

Semua jenis di atas berbeda dengan wahyu dalam arti *nubuwwah*. Sesungguhnya kenabian adalah bentuk kesengajaan atau kehendak dari Allah untuk memberitahukan kepada seseorang yang diberi wahyu di mana merupakan hakekat yang keluar dari ketiga komponen di atas. Pada wahyu, Allah SWT menciptakan pengetahuan baru kepada orang yang menerima wahyu di mana yang bersangkutan mampu menangkap pengetahuan dengan indera, intuisi, dan akal secara sama; tidak ada keraguan sama sekali di dalamnya. Kehadiran wahyu bisa melalui perantara malaikat atau dengan konteks pembicaraan (*khithab*) pada dirinya, berupa ilmu dari Allah SWT tanpa perantara seorang guru.[54]

Ibnu Hazm menyebut beberapa contoh wanita yang diberi ilham dan dimuliakan Allah SWT, misalnya ibunda Ishaq as yang oleh Allah SWT dikirimkan malaikat kepadanya untuk memberi kabar dengan kehadiran Ishaq, putranya, seperti dalam firman-Nya,

> *"Dan istrinya berdiri (di sampingnya) lalu dia tersenyum, maka Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishaq dan sesudah Ishaq (lahir pula) Ya'qub. Istrinya berkata, "Sungguh mengherankan, apakah aku akan melahirkan anak padahal aku adalah seorang wanita tua, dan suamiku juga seorang tua, sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang aneh." Para malaikat itu berkata, "Apakah kamu merasa heran dengan ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat Allah dan keberkatan-Nya yang dicurahkan kepadamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji lagi Maha Pemurah."*[55]

Konteks pembicaraan (*khithab*) dalam ayat ini adalah dari malaikat ke ibunda Ishaq as, bukan kepada lainnya.

Al-Qur'an juga memberitakan kepada kita tentang Maryam as yang oleh Allah SWT dikirimkan malaikat Jibril dan berbicara dengannya,

---

[54]*Al-Fashl*, V/17.

[55]Q.S. Hud [11]: 71-73.

"Ia (Jibril) berkata, "Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu untuk memberimu seorang putra yang suci."[56]

Menurut Ibnu Hazm, ayat ini menyatakan adanya kenabian yang sah dan benar serta risalah dari Allah SWT kepada Maryam as Demikian juga ketetapan kenabian di tujukan kepada putranya, Zakariya as dan ia mendapat rizki dari Allah SWT.

Sebagian dari wanita yang mendapat wahyu dari Allah SWT, berupa perintah agar menghanyutkan putranya di laut adalah ibunda Musa as di mana Allah memberitakan bahwa putranya akan kembali kepadanya dan kelak menjadi salah satu rasulullah. Seandainya perintah itu bukan tanda kenabian dari Allah bagi ibunda Musa as, niscaya tindakan menghanyutkan putranya di laut, diperoleh dari mimpi atau kejiwaannya terganggu (gila). "Penghanyutan itu jelas suatu wahyu, seperti halnya wahyu yang datang kepada nabi Ibrahim as dalam bentuk mimpi *(ru'ya)* berupa perintah menyembelih putranya (Isma'il as). Seandainya bukan wahyu, niscaya perbuatan itu bukan dari para nabi, tapi perbuatan orang fasik atau gila. Maka jelas peristiwa itu adalah kenabian."[57] Demikian juga pemberian gelar *Shadiqah* dari Allah kepada Maryam tidak serta merta menghalangi dirinya untuk menjadi nabi. Hal ini dapat diperbandingkan dengan firman Allah SWT, "*Yusuf, Wahai al-Shaqiq,*"[58] di mana gelar *Shadiq* juga mengiringinya gelar nabi dan rasul.

Ibnu Hazm juga berpendapat bahwa istri Fir'aun adalah seorang nabi, berdasarkan hadis Nabi saw, "Banyak kesempurnaan terdapat pada kaum laki-laki, dan sedikit pada kaum wanita, kecuali Maryam (ibunda Fir'aun), Asiyah (putri Muzahim), dan istri raja Fir'aun."[59] Yang dimaksud "kesempurnaan" di sini adalah pada para rasulullah, karena selain mereka adalah "manusia tidak sempurna." Penyebutan khusus Nabi saw kepada Maryam dan istri Fir'aun adalah karena keduanya adalah paling utamanya nabi

[56]Q.S. Maryam [19]:19.

[57]*Al-Fash*, V/18.

[58]Q.S. Yusuf [10]: 46.

[59]H.R. Bukhari (IV/193-200) pada *Bab Dharaba Allah Matsal li al-Ladzina Amanu*, juga diriwatyatkan pada H.R. Bukhari (V/36) pada *Bab Fadhl 'Aisyah ra.*

wanita di antara nabi-nabi wanita yang lain, juga dua wanita paling sempurna di antara yang lain, terlebih keduanya di sebut dalam Al-Qur'an.[60]

6. Apakah Hewan Memiliki Rasul atau Nabi?

Ibnu Hazm mengkritik sekaligus memandang kufur Ahmad bin Hatib yang berpersepsi bahwa Allah SWT mengabarkan adanya nabi pada setiap binatang, sampai pada hama, nyamuk, dan kutu.[61] Prasangka Ahmad ini didasarkan pada firman Allah Swt.,

> *"Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, kecuali sebagai umat-umat seperti kamu."*[62]

Juga dalam firman-Nya,

> *"Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan."*[63]

Ibnu Hazm menjelaskan bahwa pendapat Ahmad di atas keliru, karena Allah SWT hanya memberi akal pikiran kepada manusia dan menganugerahkan tata bicara di mana merupakan "alat penyelenggara ilmu pengetahuan dan sesuatu yang ada di dalamnya."[64] Allah SWT tidak membebankan syariah (hukum keagamaan) kecuali kepada makhluk-Nya yang berakal dan mengetahui tujuan syariat tersebut. Hal ini diperkuat dengan firman-Nya,

> *"Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya."*[65]

Dengan demikian, jelas bahwa binatang tidak memiliki kemampuan untuk memahami syariah yang karenanya, ia tidak menjadi tujuan dari konteks pembicaraan dalam ayat-ayat tersebut. Adapun arti ayat "*sebagai umat-umat seperti kamu*" adalah seperti model-model seperti kamu, karena setiap model seperti ini (terdapat sema-

---

[60] *al-Fashl*, V/18.
[61] *Al-Fashl*, I/78.
[62] Al-An'am [6]: 38.
[63] Fathir [35]: 24.
[64] *Al-Fashl*, I/79.
[65] Q.S. al-Baqarah [2]: 286.

cam komunitas atau perkumpulan) dinamakan "umat." Sedangkan arti ayat, *"Dan tidak ada suatu umatpun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan"* adalah umat manusia dalam bentuk suku-suku dan komunitas.

Sedangkan dalam kisah burung Hudhud dan seekor semut seperti termaktub dalam firman-Nya, *"Seekor semut berkata, "Wahai semut-semut, masuklah ke dalam sarangmu agar kamu tidak kena injak Sulaiman as dan tentaranya,"*[66] adalah dalil bahwa hewan-hewan itu memiliki peluang berakal dan manangkap dengan pancaindera. Hal ini karena peristiwa burung Hudud dan semut yang ada pada kisah Sulaiman as itu adalah dua mukjizat dan tanda kekuasaan Allah SWT kepada Sulaiman, seperti berbicaranya kuda perang, batang pohon, dan bertasbih-nya makanan kepada Nabi Muhammad saw sebagai tanda-tanda kenabiannya.[67]❖

---

[66]Q.S. al-Naml [27]: 18.
[67]*Al-Fashl*, I/81.

Bab II
Agama Yahudi

1. Kritik atas Sumber Keagamaan Kaum Yahudi

Ibnu Hazm hidup pada suatu masa di mana kaum Yahudi menempati posisi terhormat dan toleransi dalam wilayah pemerintahan Islam. Sebagian dari mereka yang menempati posisi itu adalah Ismail bin al-Nughrilah al-Yahudi yang sebelumnya adalah orang asing atau pendatang. Namun karena kecerdasan dan kecerdikkannya, ia mendapat kepercayaan dari pemerintah dan para hakim umat Islam sehingga menempati salah satu menteri (*wazir*) yang mengurus persoalan-persoalan pemerintahan dan berpartisipasi dalam penetapan hukum. Posisi ini merupakan kekuasaan luas yang dimiliki Isma'il di mana memungkinkan baginya untuk memasukkan orang-orang Yahudi ke dalam administrasi dan keuangan. Ia memilih jabatan ini untuk memasukkan orang-orang dari sukunya sendiri menjadi pegawai sehingga mereka mancapai posisi dan kewibawaan tinggi pada masanya, melebihi kebanyakan kaum Muslim.[68]

Pemerintah saat itu tidak meletakkan kebijaksanaan atau peraturan tertentu atas tindakan bodoh itu karena lemahnya dan parahnya moralitas, juga kesibukan mereka dengan minuman keras dan perjudian. Di satu sisi, mereka telah meninggalkan dasar-dasar

[68]Lisanuddin Ibnu al-Khathib, *al-Ihathah fi Akhbar Gharnathah*, I/446.

hukum yang mengayomi kaum wanita, dan melalaikan ajaran Islam di sisi lain. Keadaan berkepanjangan ini menjadikan kaum Yahudi mampu mempengaruhi masyarakat.[69]

Tidak mengherankan apabila kita melihat Ibnu Hazm membawa "senjata pemikiran" untuk mempertahankan agamanya setelah sebelumnya juga mempela-jari secara seksama kitab suci kaum Yahudi, Taurat. Ia mengkaji setiap nash dan merenungi makna yang dikandungnya sehingga tampak baginya bahwa dalam Taurat terjemahan itu telah terjadi pergantian-pergantian, seperti dikatakan Ibnu Hazm, "Saya mendapati adanya penghapusan yang lain di kitab itu."[70] Ia lalu memberi contoh adanya nash-nash yang mengalami perubahan pada sebagian nash yang dikutip sebelumnya.

Bahkan kami menemukan adanya ketelitian yang tinggi dari Ibnu Hazm atas adanya penyimpangan dalam Taurat, seperti tersebut dalam karyanya, *al-Fashl*, "Adanya perubahan dan penyimpangan itu berjumlah sekitar 110 halaman yang mana pada setiap halaman kira-kira mencapai 23 baris dan pada setiap baris ada sekitar lebih 10 kata."[71] Namun pada biografi baru dalam *al-Fashl* seperti yang ada pada kami, agak berbeda karena menyebut adanya perubahan yang lebih dekat pada lafadz dan makna. Bisa jadi perbedaan ini disebabkan karena Ibnu Hazm terkadang sering meriwayatkan nash-nash Taurat dengan perubahan bahasa dan berbentuk ringkasan.

Ketika Ibnu Hazm meriwayatkan suatu nash dari Taurat, ia banyak merujuk pada tema bab, misalnya ia mengatakan, "Dalam lembaran kitab kelima dari taurat yang mereka namakan dengan *al-Tikrar*, disebutkan bahwa Allah SWT memerintahkan kepada Musa as agar membuat dua buah papan seperti yang pernah diperbuat para nabi terdahulu dan supaya naik ke gunung untuk

[69]Dalam *al-Zhakhirah*, Ibnu Bassam menyebutkan bahwa ketika Isma'il al-Nughrilah melakukan tindakan bodoh itu, masyarakat (umat Islam) marah dan mencarinya, al-Nughrilah melarikan diri ke salah satu gereja tetapi ditemukan dan dibawa keluar untuk dibunuh. Riwayat lain mengatakan bahwa mereka menemukan al-Nughrilah sedang bersembunyi di salah satu toko batu bara, ia memulasi wajahnya dengan batu bara itu agar tidak diketahui. Dalam keadaan itu, orang-orang Yahudi datang sehingga perhatian umat Islam berpaling untuk membunuh dan merampas harta benda mereka (*al-Zhakhirah*, Jilid I, Juz II/282.

[70]*Al-Fashl*, I/121.

[71]*Al-Fashl*, I/187.

membuat peti dari kayu."[72] Adapun kata *al-Tikrar* seperti yang disebut Ibnu Hazm adalah nama yang dikenal dengan sebutan *al-Brutistan* (Protestan) di mana naskahnya yang ada pada kami disebut dengan *al-Tatsniyah,* atau seperti dalam sebutan biografi *Katholik* adalah *Tatsniyah al-Isytira'*. Kami juga menemukan Ibnu Hazm terkadang menggunakan nama-nama bahasa Hebron (Yahudi), seperti dikatakannya, "Adapun kitab-kitab yang mereka (kaum Yahudi) nisbatkan kepada Sulaiman as adalah tiga buah, *pertama* bernama *Syarhasir*, bahasa Hebron yang berarti *Syi'r al-Asy'ar* (syair para penyair); *kedua* bernama *Mutsul* yang berarti *Amtsal* (beberapa contoh); dan ketiga adalah *Fuhaltsa* yang berarti *Jawami'* (beberapa kumpulan)."[73]

Ibnu Hazm tidak sekedar menyebut kitab-kitab Taurat yang lima (*Asfar al-Taurah al-Khamsah*), tetapi juga mengkaji kitab-kitab taurat lainnya beserta kitab-kitab syarahnya. Sebagai contoh dapat diperhatikan dari perkataannya, "Pada sebagian kitab-kitab kaum Yahudi,[74] seperti ditunjukkan dalam *al-Talmud,*"[75] dan dengan perkataannya, "Dan dalam sebuah kitab milik mereka bernama *Syi'r Tuma* dari kitab *Talmud*."[76] Semua berita ini tidaklah benar, karena *Syi'r Tuma* tidak termasuk salah satu bagian pembahasan dalam *Talmud.* Ini juga karena *Talmud* sendiri memiliki 6 pembahasan yang diberi nama *Sidarim* atau *Ahkam* (hukum-hukum) yaitu:

---

[72]*Al-Fashl*, I/198.

[73]*Al-Fashl*, I/207-208.

[74]*Al-Fashl*, I/217-219, 228.

[75]*Al-Talmud* adalah nama bagi kumpulan riwayat lisan dari *Rabbi* (pendeta-pendeta Yahudi) yang diterima dari satu generasi ke generasi selanjutnya. *Al-Talmud* terbagi dua: *al-Mutsnnah* (kitab inti atau matan) dan *Jamara* (kitab syarah dari *al-Mutsannah*). *Al-Mutsannah* adalah kitab hukum atau syariah pertama yang dibuat oleh umat Yahudi setelah Taurat, disusun oleh Yahuzha sekitar 190 dan 200 M atau seabad kemudian setelah mengalami kebinasaan. Sedangkan *Jamara* ada dua macam: Ausyalim (Palestina) dan Babil. Ausyalim adalah sebuah kitab yang berisi catatan-catatan diskusi para pendeta Yahudi Paletina, khususnya para guru Thabariyah untuk memberi syarah kepada kitab *al-Mutsannah.* Sejarah pengumpulannya terjadi pada 400 M. Sedangkan Babil juga berisi catatan-catatan diskusi seputar ajaran *al-Mutsannah* yang sejarah pembukuan dan kodifikasinya terjadi pada sekitar 500 M. Kitab *al-Mutsannah* beserta syarahnya (*Jamara Aursyalim*) disebut *Talmud Aursyalim,* sedang kitab *al-Mutsannah* beserta syarahnya (*Jamara Babil*) disebut *Talmud Babil*; keduanya dicetak menurut batasannya.

[76]*Al-Fashl*, I/221.

1. *Ziraim* (berarti biji-bijian) yang terdiri dari daftar pertanian.
2. *Mauid* (berarti hari-hari yang ditetapkan) yang terdiri dari daftar hari-hari besar dan jadwal puasa.
3. *Nasyim* (berarti wanita) yang berisi tentang undang-undang pernikahan, thalak, nazar, dan orang yang bernazar.
4. *Naizikin* (berarti beberapa bahaya) yang meliputi tentang kriminalitas dan peradaban.
5. *Kaudasyim* (berarti sesuatu yang disucikan) berisi tentang peraturan-peraturan salat.
6. *Tuharuts* (berarti thaharah atau bersuci) berisi tentang peraturan-peraturan thaharah dan najis.[77]

Ibnu Hazm juga menyebut bagian khusus tentang wanita dalam Talmud dengan mengatakan, "Dalam kitab lain dari Talmud disebutkan *Sadarnasyim* bukan *nasyim,* yang berarti "tafsir hukum-hukum haidh."

Ibnu Hazm juga membaca sejarah kaum Yahudi dari karya ulama Yahudi terkenal, Yusuf bin Harun,[78] dan berkomentar tentangnya, "Ia (Yusuf) adalah salah satu tokoh besar ulama Yahudi."[79] Bisa jadi *concern* Ibnu Hazm dalam mengkaji kitab-kitab Taurat disebabkan kebanyakan ulama Yahudi, dalam berdiskusi dengannya, sering mengada-ada nash-nash yang tidak ada dalam Taurat mereka (yang asli). Dalam menggambarkan hal ini, Ibnu Hazm berkata, "Dalam berdiskusi dengan mereka, berapa banyak berita-berita yang tidak dapat dipertanggungjawabkan disajikan kepada kami. Kaum Yahudi banyak diselimuti kebohongan dan prilaku tidak terpuji serta cela yang tidak disenangi. Kami berlindung kepada Allah SWT dari masalah ini."

Ibnu Hazm juga memandang bahwa mengetahui bahasa lawan debatnya, di samping memahami kitabkitab mereka, termasuk salah satu kekuatan yang dapat menghindari adanya ketidaktahuan dari apa yang mereka riwayatkan, karenanya, Ibnu Hazm belajar bahasa Hebron. Tidak itu saja, kami menduga kuat bahwa Ibnu Hazm juga menguasai bahasa Suryani dan Latin sehingga ia mampu memper-

---

[77]*Dhafr al-Islam Khana,* Thalmud (Cet. III, Dar al-Nafais).
[78]Sejarawan Yahudi terkenal (37 – 95 M).
[79]*Al-Fashl,* I/99.

bandingkan bahasa-bahasa itu dengan berita-berita kontemporer dan mengetahui rahasia-rahasianya. Ibnu Hazm termasuk "orang yang teliti terhadap perbedaan perbedaan dialek bahasa yang didengarnya sekaligus menganalisanya. Ia lalu berkesimpulan bahwa bahasa Suryani dan Latin adalah satu bahasa."[80]

> "Dalam *al-Ihkam*, Ibnu Hazm berkata, "Setelah kami mengkaji dan menyelidiki dengan yakin, ternyata bahasa Suryani, Ibrani, dan Arab adalah satu rumpun bahasa, bukan tersendiri, yang mengalami pertukaran menurut para penghuninya sehingga terjadi kontak di antara bahasa-bahasa itu. Hal ini juga dialami oleh pen-duduk Andalusia ketika berinterkasi dengan penduduk pendatang (di Qairuwan) sehingga terjadi pembauran bunyi atau dialek. Bahkan, kami pernah mendengar berita dari penduduk asli pedalaman bahwa di negeri Cordova, hampir semuanya berasal dari bahasa lain, bukan dari penduduk negeri ini. Demikian juga pada kebanyakan negeri lain yang terjadi kontak antara penduduk asli dan pendatang dengan interaksi bahasa, tampak jelas hal itu pada orang yang ingin meneliti."[81] Ini merupakan gambaran adanya perkembangan bahasa pada suatu kaum sepanjang masa."[82]

Ibnu Hazm selanjutnya menjelaskan bahwa perkembangan dialek bahasa suatu kaum bisa jadi akan terhenti dengan adanya bahasa baru. Ia mencatat beberapa perubahan yang terjadi pada para pengguna bahasa Arab dari orang awam atau orang asing yang berbahasa Arab (*al-Ajanib al-Muta'arribin*) dengan mengatakan:

> "Masyarakat umumnya mengganti lafadz-lafadz dalam bahasa Arab yang sebenarnya jauh dari asal kalimat itu. Kami mendapati mereka mengatakan *'inab* (anggur) dengan *'inab*, *sauth* (cambuk) dengan *asthuth*, dan *tsalatsah dananir* (tiga dinar) dengan *tsalatsada*. Kata *syajarah* (pohon) oleh orang Barbar akan ucapkan *sajarah*. Kaum Khaliqi akan mengganti huruf (kha) menjadi (ha), sehingga kata *muhammad* akan diucapkan *muhammad*. Penelitian ini untuk menunjukkan bahwa seseorang yang memperhatikan perkembangan bahasa Arab, Ibrani, dan Suryani, akan

---

[80]Sa'id al-Afghani, *Nadzarat fi al-Lughah 'inda Ibnu Hazm*, h. 25.

[81]*Al-Ihkam*, I/31.

[82]*Al-Ihkam*, I/32, lihat juga Khaliqah, *Baldah fi Aqsha al-Syimal al-Gharbiy min Asbaniya Taqa' 'ala al-Muhith* (*Mu'jam al-Buldan*).

berpendapat bahwa perbedaan antara ketiganya lebih disebabkan oleh faktor-faktor yang telah kami sebutkan; berupa perubahan ungkapan kata atau dialek masyarakat dalam waktu lama, perbedaan negeri, dan interaksi suku-suku. Padahal ketiganya sebenarnya satu rumpun bahasa. "Saya sendiri tidak tahu persis dalil seseorang yang berkesimpulan bahwa bahasa Suryani adalah asal bahasa Arab dan Ibrani;[83] mengapa bukan bahasa Arab sebagai asal dari bahasa Suryani? Sebuah pertanyaan yang belum ia jawab kepada kami."[84]

Setelah mempersiapkan seperangkat kajian keilmuan dan beragam sastra yang memungkinkan baginya mempertahankan akidah-keagamaannya, kami melihat Ibnu Hazm mengambil sikap tegas dihadapan para lawan debatnya yang sombong, yaitu orang-orang Yahudi, dalam persoalan akidah. Keadaan ini sempat dicatat oleh sebagian sejarawan, "Sungguh, perdebatan antara Ibnu Hazm dan kaum Yahudi tentang akidah-akidah mereka beserta akidah-keagamaan lainnya yang ditolak umat Islam, telah menjadi tempat perdebatan dan berita yang terpelihara dan tertulis."[85] Interaksi intelektual antara Ibnu Hazm dan kaum Yahudi di Andalusia yang mendorong terjadinya perdebatan antara mereka, membuahkan karya *magnum opus*-nya bernama *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal.*

Namun bagaimana sebenarnya metode komparatif yang dipakai Ibnu Hazm dalam mengkaji antara akidah Yahudi dan Islam yang dipakainya dalam berdebat dan bertukar pikiran dengan lawan-lawannya? Berikut akan kami paparkan tema ini pada pembahasan berikut.

2. Metode Ibnu Hazm atas Agama Yahudi

Kami memperhatikan bahwa Ibnu Hazm memiliki metode umum dalam berdiskusi dengan kaum Yahudi seperti tersebut dalam *al-Fashl.* Sebelum berdiskusi Ibnu Hazm memberi batasan metode dan langgam diskusinya sebagai berikut:

---

[83]*Al-Ihkam*, I/32.

[84]Sa'id al-Afhgani, *Nadzarat fi al-Lughah 'inda Ibnu Hazm*, h. 27 (Cet. II, Dar al-Fikr, Beirut).

[85]Yaqut, *Mu'jam al-Udaba'*, XII/251.

1) Pertama kali yang kami memperhatikan bahwa metode ini digunakan Ibnu Hazm untuk menyeleksi dan memilah nash-nash samar makna yang digunakan mereka sehingga jauh dari tujuan. ia berpegang pada nash-nash yang jelas sehingga kelihatan adanya nash atau keterangan yang dusta. Perhatikanlah apa yang dikatakan Ibnu Hazm pada pengantar kritikannya atas kitab-kitab suci kaum Yahudi, "Insya Allah kami akan menyebut beberapa kitab yang menunjukkan bahwa di dalamnya terdapat kebohongan kepada Allah SWT, malaikat, para nabi as, yang mereka beritakan di mana tidak ada kesamaran akan hal itu pada seorang pun, sebagaimana tidak ada kesamaran adanya sinar siang hari bagi orang yang melihat."[86]

Ibnu Hazm juga tidak mendebat nash-nash yang masih samar dan mengandung takwil sehingga memiliki banyak penafsiran dan ia menolak nash-nash yang jelas di dalamnya terdapat pertentangan. Keduanya (nash bertakwil dan bertentangan) memiliki kesamaan dalam kedustaan dan kesesatan.

Selanjutnya ia berkata, "Ketahuilah, bagi orang yang membaca karya ini (*al-Fashl*) bahwa kami tidak akan mengeluarkan beberapa pendapat dalam kitab-kitab suci yang yang memungkinkan adanya banyak jalan (takwil). Penyisipan kata dalam hal ini, tidak ada maknanya. Demikian juga kami tidak akan mengeluarkan nash-nash yang tidak dapat dipahami maknanya, sekalipun hal itu ada; karena orang yang berakal akan mengatakan "sungguh Allah SWT telah memberi petunjuk yang benar dengan apa yang dikehendakinya." Kami juga mengeluarkan nash yang tidak memiliki dalil sama sekali kecuali hanya prasangka-prasangka bohong yang nyata dan jelas."[87]

Metode yang ditempuh Ibnu Hazm tersebut memberikan kekuatan argumen dan ketegasan sikapnya sehingga lawan debatnya menerima kritikannya. Di samping tidak menggunakan dalil-dalil samar yang di dalamnya masih terdapat pertentangan, Ibnu Hazm menunjukkan kemurnian hatinya dengan cara tidak menghujat kesalahan dan membangun gap dengan para lawan debatnya. Ini adalah salah satu keistimewaan Ibnu Hazm dalam membangun

[86] *Al-Fashl*, I/116.
[87] *Al-Fashl*, I/117.

etika berdebat. Seseorang yang membaca *al-Fashl* akan mendapati beberapa ungkapan seperti, "Andaikata berita ini memiliki suatu cara tertentu, sekalipun samar, atau jalan keluar, sekalipun jauh, atau memungkinkan adanya tipu muslihat, atau berlaku baginya suatu takwil sepeti yang telah kami sebutkan."[88] Ia juga berkata, "Dalam kitab Taurat milik mereka terdapat sebutan anak-anak 'Ishaw; suatu berita bohong dan campur aduk dengan nama-nama dan tempat kelahiran. Kami sendiri tidak tertarik untuk mendiskusikan berita ini."[89]

Ibnu Hazm mengomentari atas berita-berita yang ada dalam kitab Taurat, "Dalam fasal ini disebutkan berita atau kisah lain yang mengandung pertentangan dan tidak kami bahas pada tema bahasan tersendiri. Setiap berita yang memung-kinkan jauh dari kandungan kebenaran, maka kami tidak mengeluarkannya dalam skandal kebohongan mereka."[90]

2) Metode lain yang digunakan Ibnu Hazm dalam berdebat dengan kaum Yahudi adalah tidak membiarkan adanya keraguan dalil yang dapat meresahkan hati orang. Hal ini terlihat ketika dalam Taurat tertulis, "Sesungguhnya Allah SWT berkata kepada Ibrahim as, "Aku adalah Allah yang mengeluarkan kamu dari tanah Kurdistan untuk memberimu kekuasaan atas negeri ini," lalu Ibrahim bertanya, "Wahai Tuhanku, bagaimana saya bisa mewarisi negeri ini?"[91]; Ibnu Hazm berkomentar, "Maha sempurna Allah untuk mengatakan pernyataan seperti itu kepada Ibrahim sebagai utusan dan kekasih Allah Swt. Ini merupakan perkataan yang tidak memiliki dasar sama sekali." Di sini, Ibnu Hazm berusaha menjelaskan berita yang bertentangan itu kepada lawan debatnya sehingga tidak ada lagi keran-cuan dan keraguan dengan mengatakan, Seandainya orang yang berkata seperti itu tidak tahu, maka Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa Ibrahim berkata,

---

[88]*Al-Fashl*, I/144.
[89]*Al-Fashl*, I/144.
[90]*Al-Fashl*, I/151.
[91]Safar al-takwin, XV/7-8. Sekarang dalam lafadz terjemahan bahasa Arab juga disebutkan, Allah berkata kepada Ibrahim, "Aku adalah Tuhanmu yang mengeluarkanmu dari negeri Kurdistan ini agar kamu mewarisinya," lalu Ibrahim berkata, "Bagaimana saya bisa mewarisi negeri ini?."

"Wahai Tuhanku, tunjukkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati?." (QS. al-Baqarah: 260)

Demikian juga perkataan Zakariya as kepada Tuhannya ketika Dia menjanjikan kepadanya seorang putra bernama Yahya, "Wahai Tuhan-ku, berikanlah kepadaku suatu tanda." Di sini, antara kedua sumber kitab ini (Taurat dan Al-Qur'an) terdapat perbedaan yang sangat jauh, bagaikan timur dan barat. Adapun permintaan Ibrahim kepada Tuhannya bagaimana menghidupkan orang mati, maka sesungguhnya hanyalah permintaan untuk mengetahui caranya saja agar hatinya yang sedang bergejolak menjadi tenang, seperti tersebut dalam firman-Nya, "Apakah kamu belum percaya? Ibrahim menjawab, "Saya percaya, namun agar lebih tenang hatiku."[92] Jelas bahwa Ibrahim tidak menuntut adanya bukti yang bisa meragukan dirinya, tetapi hanya untuk memperlihatkan keadaan jiwanya. Sedangkan Zakariya as hanya menuntut suatu ayat (tanda) padanya di hadapan manusia agar mereka tidak berbohong kepadanya. Inilah penjelasan tentang sang nabi itu, maka apa yang mereka (kaum Yahudi) katakan tentang Ibrahim as adalah pendapat meragukan yang menuntut pembuktian kebenaran janji Tuhan kepadanya, tidak patut bagi Ibrahim untuk menuntut seperti yang mereka tuduhkan."[93]

3) Ibnu Hazm menyebut peristiwa-peristiwa keislaman yang diduga memiliki kemiripan dengan kritikannya pada peristiwa yang ada pada Taurat dan membuang berita yang samar yang mengandung penipuan seraya menjelaskan perbedaan di dalamnya. Hal ini dapat dilihat ketika membahas berita Taurat yang menyebutkan peristiwa perkelahian antara Ya'qub dan Allah SWT.[94] Sebenarnya ini adalah kisah Rakanah bin 'Abd Yazid yang bergulat (adu kekuatan) dengan Nabi saw di mana Rakanah dikenal sebagai orang terkuat yang tidak tertandingai di jazirah Arab Tujuan Nabi saw berkelahi dengannya bukan untuk menunjukkan kekuatan semata-mata, tetapi untuk berdakwa kepadanya agar masuk Islam, namun ia berkata kepada Nabi saw, "Jika Anda dapat mengalahkan saya, saya akan beriman

---

[92] Sebagian ayat 260 dari Q.S. al-Baqarah.
[93] *Al-Fashl*, I/129-130.
[94] *Al-Fashl*, I/141.

kepadamu." Lalu Nabi bersiap-siap berkelahi dengannya dan dapat mengalahkannya ketika itu juga, sehingga Rakanah beriman dan masuk Islam. Ibnu Hazm memandang prilaku Nabi saw ini sebagai bagian dari mukjizat dan ia membedakan dua persoalan itu (berita perkelahian Ya'qub dan Allah, dan berita perkelahian Nabi saw dan Rakanah—*pen.*) seperti halnya perbedaan antara akal dan kebodohan, dan setiap ketetapan memiliki wadahnya sendiri.[95]

4) Ketika membahas tentang berita-berita yang ada dalam Taurat, Ibnu Hazm juga menyebut berita yang ada dalam Al-Qur'an untuk menjelaskan perbedaan antara kalam Allah dan kalam manusia sekaligus membuktikan bahwa berita itu mustahil datang dari Allah SWT Ini dapat dikaji pada kisah tentang para penyihir dan Nabi Musa as yang oleh Taurat dikatakan bahwa prilaku para penyihir itu termasuk dalam jenis prilaku para nabi, misalnya tongkat menjadi ular, mengembalikan air menjadi darah, dan peristiwa-peristiwa ganjil kenabian lainnya yang tidak dapat dilakukan kecuali oleh para rasul Allah dengan pertolongan dari Allah. Terhadap kisah ini, Ibnu Hazm juga menyebut kisah dalam Al-Qur'an beserta nash-nash yang ada di dalamnya. Kemudian ia berko-mentar, "Berita ini (maksudnya nash yang ada dalam Al-Qur'an) adalah benar dan didukung oleh akal pikiran, bukan berita yang ada dalam kitab-kitab yang telah diubah dan disimpangkan, maka absah apabila dikatakan bahwa perbuatan para penyihir itu adalah khayalan dan kemustahilan, bukan hakekat. Hal ini didukung oleh argumentasi yang sehat, karena tidak ada prilaku yang bisa mengubah tabiat alam kecuali Sang Penciptanya melalui persaksian para rasul dan nabi-Nya; maka jelas terdapat perbedaan antara yang benar dan yang dusta."[96]

5) Dengan bantuan wawasan ilmu dan peradaban yang luas, Ibnu Hazm terkadang menggunakan ilmu-ilmu sejarah dan nasab-nasab. Ia adalah penyusun kitab *Jamharah Ansab al-'Arab* (Koleksi Nasab-Nasab Bangsa Arab) sebagai pendukung konsep dan penguat kritik, juga mendeteksi secara detail dan

[95] *Al-Fashl*, I/142.
[96] *Al-Fashl*, I/155.

mengurai secara mendalam atas berita yang diterimanya, seperti kritikannya atas berita Taurat yang menyebut banyaknya anak-anak bangsa Israel sebagai berikut:

"Setiap orang, baik laki-laki maupun wanita, mengetahui bahwa kebanyakan anak-anak khusus (istimewa) di dunia tidak ditemukan lagi, karena sulitnya mendidik mereka, keguguran, lambatnya wanita melahirkan, dan kematian dini bagi bayi. Keempat faktor ini banyak menimpa anak-anak manusia. Demikian juga dengan bayi wanita. Andai kita mau menghitung, hanya sedikit sekali dari 20 anak wanita atau lebih yang sampai usia baligh. Demikian juga dari mereka yang menjadi raja, mendapatkan kemegahan, dan menguasai para budak wanita. Di antara mereka juga ada yang menjadi pelayan-pelayan yang membantu pendidikan dan pengayoman anak-anak serta mengurus harta benda yang dibutuhkan dalam kehidupan manusia. Sedangkan dari kaum laki-laki yang hidup pas-pasan dan tidak mendapatkan kelebihan serta hanya menguasai satu atau dua wanita, hal seperti ini jarang sekali dijumpai. Kami menyaksikan dan menerima berita tentang keadaan penduduk di beberpa negara. Kami juga meneliti tentang data-data yang hilang berikut sejarah masyarakat masa lalu dari golongan Arab dan non Arab ('Ajam) yang kami terima dari sekitar 14 para sejarawan yang membahas perkembangan jumlah anak laki-laki dan wanita. Dari para sejarawan itu, yang berjumlah sampai 20 orang sangat sedikit di negeri-negeri Islam. Demikian juga sejarah raja-raja Nasrani, Rum, Sicilia, Turki, India, dan Sudan pada masa lampau dan sekarang. Ada sekitar 30 orang atau lebih yang meneliti sejarah perkembangan bangsa atau penduduk negeri ini, antara lain: Anas bin Malik, Khalifah bin Abu Sa'di, dan Abu Bakrah."[97]

Ibnu Hazm senantiasa meneliti perkembangan anak-anak bangsa Arab, 'Ajam, dan Yahudi yang mana pengetahuannya dalam hal ini telah memperkuat konsepnya. Ia memiliki ketajaman analisa, ketelitian data, keluasan peradaban, dan menyajikan keajaiban-keajaiban berita serta keruntutan peristiwa. Lihatlah misalnya bagaimana ia meneliti 30 anak-anak Arab yang menjadi tokoh, antara lain: Anas bin Malik, Ja'far bin Sulaiman, Umar bin Abdul Malik. Tidak hanya itu, Ibnu Hazm juga menyebut beberapa raja Barbar

[97] *Al-Fashl*, I/174.

sampai jumlah 200 anak-anak Persia, termasuk anak anak Yahudi dan seorang pemimpian mereka bernama "Jid'un" yang memiliki 70 anak laki-laki. Mengenai bangsa Persia, Ibnu Hazm berpendapat bahwa orang-orang Persia menyangka Judaz, raja negeri Kirman, memiliki 70 anak laki-laki dewasa.[98]

Setelah mengadakan penelitian tentang perkembangan anak-anak negeri tersebut, Ibnu Hazm berkesimpulan bahwa apa yang disebut dalam Taurat itu adalah bohong dan dibuat-buat, bukan dari wahyu Allah tetapi dibuat manusia. Dalam hal ini, Ibnu Hazm berkata:

> "Penjelasan yang dikemukakan dalam Taurat itu tidak kami temukan sejak 3.000 tahun yang lalu kecuali hanya tersisa sekitar 20 manusia di belahan barat dan timur muka bumi, yaitu orang-orang memiliki kesejahteraan, banyak harta, dan panjang umur; bagaimana mungkin menghitung jumlah ini padahl belum terdengar sebelumnya tentang keberadaan Bani Israel di suatu kota? Keberdaan mereka sangat dikenal dan tidak dapat diingkari oleh seorangpun, yaitu pada masa Nabi Yusuf as yang mendapatkan kesejahteraan dan kemudahan hidup sebagai penggembala kambing. Namun setelah Yusuf as dan saudara-saudaranya meninggal; bencana besar, kekeringan berkepan-jangan, musibah beruntun, dan kesengsaraan lainnya, hampir-hampir telah memutuskan kemewahan dan kesenangan hidup para keluarga dan anak-anak kaum Yahudi ini. Berita ini merupakan kebohongan besar."[99]

3. Metode Kritik atas Taurat

Setidaknya ada dua alasan mengapa Ibnu Hazm memiliki *concern* dalam mengkritik kitab Taurat:

1) Kebanyakan ulama Yahudi memandang kitab Taurat yang ada di tangan mereka adalah diturunkan dari Allah SWT kepada nabi Musa as. Pengakuan ini membutuhkan pembuktian dan penjelasan yang benar.[100]
2) Sesungguhnya ada korelasi antara keberagamaan setiap kaum dengan kitab suci mereka. Apabila terdapat pembatalan dan

[98]*Al-Fashl*, I/175.
[99]*Al-Fashl*, I/175.
[100]*Al-Fashl*, II/2.

perubahan pada kitab tersebut, maka akidah keagamaan yang dibangun menjadi rusak. Dari sini, Ibnu Hazm menyajikan penjelasan cukup banyak tentang perubahan dan kebohongan yang ada dalam Taurat pada karyanya, *al-Fashl,* dengan menggunakan metode dan argumentasi yang beragam.

Dalam menjelaskan adanya perubahan pada kitab Taurat, Ibnu Hazm berpegang pada dua pandangan: *pertama,* memperhatikan keberadaan nash-nash itu sendiri (kritik teks, internal); *kedua,* memperhatikan faktor-faktor kesejarahan (kritik eksternal).

3.a. Kritik Teks (Internal)

Yang dimaksud kritik teks adalah merujuk pada adanya kebohongan, pertentangan, dan perubahan yang disingkap oleh Ibnu Hazm dengan merujuk pada kitab Taurat itu sendiri seraya menegaskan bahwa argumentasi yang digunakan di dalamnya mustahil dari Allah SWT. Oleh karenanya, dalam kandungannya sendiri berpotensi merusak dan batal. Dalil-dalil yang dikemukakan Ibnu Hazm beserta beberapa contoh yang akan kami sebut nanti, menjadikan karyanya ini mendapat pujian dari para ulama dan tokoh di belahan timur dan barat dengan beragam agama yang mereka anut sehingga menjadi semacam "mazhab kritik kesejarahan terhadap Taurat." Dalam hubungan ini, Dr. Philip K Hitti berkata, "Di antara karya-karya Ibnu Hazm yang tersisa sampai sekarang, yang paling indah (bagus) adalah *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa` wa al-Nihal* di mana pengarangnya dapat ditempatkan sebagai salah satu ulama terkemuka yang memiliki *concern* dalam kajian agama-agama melalui jalan kritik dan falsifikasi. Dalam karya ini, Ibnu Hazm menyajikan beberapa pandangan yang dianggap musykil dan rumit dalam kisah-kisah Taurat; sebuah usaha yang belum pernah dilakukan ulama sebelumnya sampai kemudian muncul "mazhab kritik ilmiah terhadap Taurat" pada abad 16 M."[101]

Ibnu Hazm menegaskan bahwa Taurat itu tidak datang dari Allah SWT. Dalam penelitiannya, dari setidaknya 57 fasal yang terkumpul dalam satu bab, Ibnu Hazm menemukan 7 kebohongan dan pertentangan, belum termasuk 18 fasal yang ditemukan adanya kebohongan dalam nash Taurat kaum Yahudi seperti halnya yang

---

[101] *Al-'Arab Tarikh Mujaz,* h. 128.

terdapat pada Injil kaum Nasrani.[102] Sebagian dari contoh-contoh kritik teks (internal) yang disajikan Ibnu Hazm antara lain:

1) Berita tentang Allah SWT yang Tidak Layak dengan Keagungan dan Kesucian Sifat-Sifat-Nya, antara lain:

   a. Adanya penyerupaan dan penjasadan (*tasybih* dan *tajsim*) yang diberitakan Taurat, yaitu bahwa Allah SWT berkata kepada Bani Israel, "Sungguh kalian telah melihat-Ku dilangit, maka janganlah kalian menjadikan-Ku sebanding dengan tuhan-tuhan perak."[103] Setelah itu dikatakan, "Musa dan Harun as naik ke langit diringi 70 orang guru yang melihat Tuhan bangsa Israel dengan batu zamrud biru di kedua kakinya, bagaikan langit yang jernih. Sang Tuhan tidak menjulurkan tangan-Nya kepada orang-orang pilihan dari Bani Israel yang makan dan minum seraya melihat Tuhan. Ini merupakan pemandangan agung bagaikan api yang bersinar di puncak gunung. Sekumpulan Bani Israel itu melihat-Nya."[104]

   b. Dalam nash itu diceritkan adanya banyak Tuhan dan menafikan keesaan Allah SWT, seperti dikatakan, "Allah berkata, "Adam as ini menjadi satu dengan Kami dalam melihat kebaikan dan kejelekan"[105]

   c. Menisbatkan Allah SWT dengan kenabian dan memiliki hubungan kekeluargaan, seperti dikatakan, "Ketika manusia mulai banyak dan menyebar di muka bumi serta melahirkan anak-anak wanita, dan ketika anak-anak lelaki Allah SWT melihat bahwa anak-anak wanita Adam as cantik-cantik, mereka menikahi para wanita itu."[106]

   d. Menyatakan bahwa Allah itu berbohong dengan mengabarkan adanya perkara yang mengubah suatu kenyataan, seperti dikatakan, "Setiap orang yang membunuh Qabil berarti telah membunuh 7 orang." Berita ini belum pernah ditemukan, maha suci Allah dari pengingkaran janji-Nya.[107]

---

[102] *Al-Fashl*, I/186.
[103] *Al-Fashl*, I/160-161.
[104] *Al-Fashl*, I/160-161, lihat juga *Safar al-Khuruj*, XXIV/9-11.
[105] *Al-Fashl*, I/120, lihat juga *Safar al-Takwin*, III/22.
[106] *Al-Fashl*, I/121, lihat juga *Safar al-Takwin*, VI/1-2.
[107] *Al-Fashl*, I/121, lihat juga *Safar al-Takwin*, IV/24.

e. Taurat menyebutkan bahwa Allah SWT bimbang terhaap sesuatu, lalu nampak pada-Nya sesuatu selain diri-Nya. Hal ini tidak benar, karena penjelasan ini termasuk sifat-sifat makhluk, dan sifat Allah sebagai Zat tidak samar kepada-Nya dan tidak mengingkari janji-Nya.

Hal tersebut seperti di katakan dalam *Safar al-Khuruj* bahwa Allah SWT berkata kepada Musa as, "Biarkan Aku memarahi dan menghancurkan mereka (Bani Israel), dan sesungguhnya Musa as mencintai-Nya dan Allah memerintahkannya agar mengingat Ibrahim, Israil, Ishaq, as Kami adalah seorang tuan dan tidaklah sempurna membinasakan Musa as karena membenci umatnya."[108]

f. Disebutkan dalam taurat bahwa Ya'qub as bergulat dengan Allah SWT, dan Allah tidak mampu mengalahkannya, lalu Ya,qub berkata, "Aku lebih kuat dari Allah, bagaimana dengan manusia?) Oleh karenanya, ia menyebut Israel. Berbagai penjelasan di atas tidak membutuhkan banyak dalil untuk menetapkan adanya kebohongan di dalamnya."

2) Pemberitaan Taurat atas Para Nabi dan Malaikat Allah dengan Sifat-Sifat yang Mustahil Secara Syar'i dan Akal, antara lain:

   a. Ibrahim as bersujud kepada malaikat yang membawa kabar gembira dan mengabarkan bahwa para malaikat itu memakan roti dan ayam panggang yang disuguhkan nabi Allah, Ibrahim—seperti diberitakan dalam *Safar al-Takwin*. Di sini, kami menemukan bahwa Ibnu Hazm memperbandingkan antara keterangan yang ada dalam Taurat dan dalam Al-Qur'an tentang kisah ini dengan mengatakan, "Dari mana kisah bohong yang dirancukan kaum Yahudi dengan orang-orang yang benar, padahal telah disebutkan dalam Al-Qur'an tentang berita seperti ini,

> *"Dan sesungguhnya utusan-utusan Kami (malaikat-malaikat) telah datang kepada Ibrahim dengan membawa berita gembira, mereka mengucapkan "Selamat." Ibrahim menjawab, "Selamat juga," maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang."* (QS. Huud: 69)

---

[108] *Al-Fashl*, I/163, lihat juga *Safar al-Khuruj*, XXXII/10-14.

b. Menyatakan bahwa para nabi telah berbuat syirik dan kufur, seperti disebutkan dalam Taurat mereka bahwa Harun as menyatakan kepada kaumnya bahwa dirinya adalah Tuhan selain Allah yang harus disembah dan membuat (patung) sapi yang disembelih untuk disembah. "Jelas para rasul Allah adalah orang-orang yang terpelihara dari berbuat demikian dan terbebas dari kekurangan-kekurangan yang tidak pantas bagi mereka. Perbuatan-perbuatan seperti ini tidak sesuai dengan risalah kenabian mereka, bahkan; penisbatan perbuatan seperti ini adalah suatu ejekan dan hinaan terhadap mereka karena telah melanggar kemampuan dan kewajiban yang diemban."[109]

c. Penjelasan Taurat bahwa Nabi Ya'qub as telah menipu dan mengibuli ayahnya, Nabi Ishaq as, dan berkata kepadanya, "Saya adalah anakmu, 'Ishawa, dan kenyataan (bahwa saya adalah anakmu) ini merupakan suatu isolasi atau pengucilan dari anak-anak manusia yang berbuat baik dengan orang-orang kafir dan para musuh, bagaimana dengan seorang anak nabi di mana ayahnya juga seorang nabi?."[110]

d. Menyatakan bahwa para nabi Allah telah berbuat zina dan keji, seperti disebutkan dalam taurat mereka bahwa Luth as, setelah meminum khamer dan mabuk, telah berzina dengan kedua putrinya. Hasil perzinaannya dengan putri pertama melahirkan seorang anak bernama Mu'ab dan menjadi pimpinan suku Mu'abiyin, dan putri kedua melahirkan seorang anak bernama Ibnu 'Ami dan menjadi pimpinan suku Ibnu 'Amuniyin sampai sekarang.[111] Disebutkan juga dalam Taurat bahwa Rubin, putra Ya'qub as, meniduri gundik atau selir ayahnya. Pada akhir hayatnya, Ya'qub berkata kepada putranya, "Kamu telah menaiki ranjang ayahmu dan mengotori kasurnya." Diriwayatkan dari Syakim bin Hamur bahwa putranya membawa putri Ya'qub bernama Dainah binti Ya'qub dan menidurinya."[112] Terhadap berita ini, Ibnu Hazm

[109]*Al-Fashl*, I/161.
[110]*Al-Fashl*, I/137.
[111]*Al-Fashl*, I/133.
[112]*Al-Fashl*, I/143.

berkomentar, "Tidak mungkin Allah SWT Membiarkan nabi-Nya dan menelantarkan kehormatan istri dan putrinya terjerumus dalam kehinaan."[113]

e. Taurat mereka juga mengabarkan bahwa Sulaiman bin Daud as memulangkan Faris bin Yahuzha yang diperoleh dari hasil perzinaan dengan istrinya. "Mereka menyerahkan Taurat kepada dua orang rasul ini sebagai dua anak hasil dari perzinaan."[114]

3) Adanya pertentangan antara Taurat dengan Data-Data Riil Ilmiah yang Masyhur.

a. Berita tentang sungai-sungai dan beberapa tempat yang ada emasnya, padahal bertentangan dengan kenyataan yang ada.[115]

b. Kekeliruan Taurat mereka dari segi jumlah dan penghitungan. Ibnu Hazm banyak menurunkan nash-nash yang bertentangan dari segi penomoran dan memberi komentar, "Tidak mungkin Allah SWT berbohong kepada Musa as atau berbuat salah dalam memberi wahyu kepadanya. Jelas hal ini dapat dipahami secara yakin sekalipun oleh orang yang memiliki pemahaman rendah, seperti "kemarin" lebih dahulu dari pada "sekarang." Berita yang ada dalam Taurat itu jelas bukan berasal dari Allah SWT, nabi-Nya, orang yang takut pada kedustaan, dan orang yang memiliki kemampuan menjumlah, mengurangi, dan membagi. Berita ini tentu berasal dari orang kafir yang gila."[116]

4) Berita tentang Wafatnya Musa as di Kampung Mu'ab (Anak dari Hasil Perzinaan antara Luth as dan Putri Tertuanya—*pen.*) pada Umur 120 Tahun dan digantikan oleh Yusya' bin Nun (sampai berita selanjutnya).[117] Terhadap berita ini Ibnu Hazm mengajukan dalil dan argumentasi yang kuat dan telak seraya menegaskan bahwa berita dalam Taurat itu adalah buatan seorang sejarawan, bukan dari Allah SWT. Berita dalam nash Taurat ini disusun setelah wafatnya Musa as dengan rentang

---

[113]*Al-Fashl*, I/143.
[114]*Al-Fashl*, I/147.
[115]*Al-Fashl*, I/118, lihat juga *Safar al-Takwin*, II/10-14.
[116]*Al-Fashl*, I/128.
[117]*Lihat Safar al-Tatsniyyah*, XXXIV/5-12.

waktu cukup lama, karena pikiran sehat tidak menerima berita ini diturunkan terhadap kehidupan Musa as.[118]

Menurut pandangan saya, kritik Ibnu Hazm atas berita-berita yang ada dalam Taurat beserta penjelasan atas kebohongan di dalamnya, merupakan indikasi kejelian dan kekuatan argumentasinya dalam menegaskan bahwa Taurat yang ada pada mereka bukan berasal dari Allah Yang Maha Agung dan Bijaksana. Sebenarnya, seseorang yang menghargai akal pikiran dan membaca dengan teliti dalam berita-berita Taurat, akan mendapatkan kebenaran dan beriman kepada risalah Islam sebagai penutup segenap risalah kenabian serta menghapus hukum-hukum syari'ah sebelumnya.

3.b. Kritik Kesejarahan (Eksternal)

Yang dimaksud di sini adalah situasi dan kondisi kesejarahan yang menyelimuti kitab Taurat setelah wafatnya Musa as sampai kemudian disusun kembali oleh 'Azra al-Warraq untuk kaum Yahudi dengan cara mengumpulkan dan mencocokkan dengan para ulama Yahudi waktu itu.

Dalam *al-Fashl*, Ibnu Hazm meriwayatkan bahwa mereka (para ulama Yahudi itu) adalah orang-orang yang memimpin penduduk Israel sejak memasuki tanah suci Palestina setelah kewafatan Musa as, dan mengangkat pemimpin mereka bernama Syawil seraya menjelaskan bahwa penduduk Israel, setelah mengalami masa *fatrah* (kekosongan kepemimpinan—*pen.*), mereka mengajukan "tujuh penolakan," menyembunyikan keimanan, menyatakan kekufuran, dan menyembah berhala-berhala beserta prilaku-prilaku yang merusak tabiat kemanusiaan. Mereka juga menafsirkan nabi-nabi mereka dengan cara lain. Secara teliti, Ibnu Hazm memerinci ketujuh penolakan itu dalam rentang waktu tertentu: pertama berlangsung selama 8 tahun, kedua berlangsung 18 tahun, ketiga berlangsung 20 tahun, keempat berlangsung 7 tahun, kelima berlangsung 3 tahun, keenam berlangsung 18 tahun, dan ketujuh berlangsung 49 tahun. Lalu Ibnu Hazm mempertanyakan, "Kitab mana lagi yang masih tersisa bersamaan dengan kekufuran dan penolakan atas iman dalam waktu yang cukup lama dan berada di

---

[118] *Al-Fashl*, I/185-186.

negeri kecil dalam waktu hanya tiga hari saja? Tidak ada seorang pun yang mengikuti kitab suci dan agama mereka di muka bumi selain dari penduduk mereka sendiri."

Keberadaan kitab Taurat pada masa raja-raja keturunan Sulaiman as dan sepuluh keturunan (*al-asbath al-'asyrah*) tidaklah lebih utama dari zaman sebelum-nya. Kekufuran telah menyebar di antara mereka, sebagian dari penguasa atau raja mereka adalah Rahba'am bin Sulaiman yang memimpin selama 17 tahun. Selama kepemimpinannya itu, ia mengumumkan kekufurannya dengan cara menyembah berhala-berhala secara terang-terangan beserta para pengikut dan bala tentaranya. Ketika putranya memerintah, kondisi pemerintahan tidak lebih baik, karena ia juga menyembah berhala sejak berumur 6 tahun. Di antara mereka terdapat raja wanita bernama 'Utsliya binti 'Amra yang juga menyembah berhala, menyatakan kekufuran secara terang-terangan, membunuh anak-anak kecil dan wanita, menganjurkan perzinaan di Bait al-Muqaddas dan negeri-negeri lain, dan tidak melarang seseorang yang ingin berzina dengan wanita yang dikehendakinya; kesemuanya merupakan perjanjian yang tidak dibantah oleh seorangpun.

Tidak hanya itu, para raja keturunan Sulaiman as juga berani membunuh para nabi dan rasul Allah SWT, seperti yang dilakukan Yuwasy bin Ukhziya yang membunuh Nabi Zakariya as dengan cara melempar batu dan meneruskan pemerintahannya dengan kekufuran dan penyembahan berhala selama 40 tahun. Demikian halnya dengan 'Amush, salah satu nabi keturunan Daud, yang dibunuh pada masa pemerintahan 'Azya bin Amshiya, juga pada masa pemerintahan Munsi bin Hazqiya, Nabi Sya'ya dibunuh dengan cara menggergaji dari kepala sampai lobang anus, konon dibunuh dengan batu, dan ada yang mengatakan dengan melemparkannya ke dalam api. Kelaliman dan kekufuran ini berlangsung sekitar 55 tahun. Dari paparan ini, Ibnu Hazm mempertanyakan, "Wahai orang-orang yang mendengar! Sebuah negeri, dengan penuh laknat, penyembahan berhala, dan pembunuhan atas para nabi mereka, apakah masih memungkinkan kitab Allah terpelihara dengan selamat?!"

Sebagian dari penegasan Ibnu Hazm tentang terjadinya perubahan dalam Taurat adalah pengakuan kaum Yahudi bahwa Yahwe

Hazin Yusyiya, salah satu raja dari keturunan Nabi Daud as yang memerintah kaum Israel setelah terputusnya sepuluh keturunan, seorang manusia yang diberi nama-nama Allah dan berhala-berhala. Mereka juga mengakui bahwa al-Yaqim bin Yusyiya, saudara Yahwe yang memerintah setelahnya, telah membakar seluruh kitab Taurat. Para raja sesudah mereka juga menyatakan kekufuran, bermaksiat kepada Allah SWT, dan membunuh para rasul Allah, sehingga kemudian datang seseorang bernama Bakhta Nashr (586 SM) yang merobohkan bangunan berhala, menciduk seluruh kaum Bani Israel, mengosongkan negeri itu dari mereka, dan mengungsikan mereka ke negeri Babilon.

Sementara keberadaan raja-raja dari sepuluh keturunan (*asbath 'asyrah*) itu, menurut Ibnu Hazm, bukanlah orang-orang yang beriman, bahkan; mereka adalah penyembah berhala, peneror para nabi, dan pencegah (orang-orang) yang akan ke negeri Bait al-Muqaddas. Tidak ada seorang nabi pun yang diutus kepada mereka kecuali dibunuh, diancam, dan diusir dari kampung halamannya. Ibnu Hazm memaparkan nama para raja itu seraya menjelaskan adanya prilaku kufur, syirik, durhaka kepada Allah dan rasul-Nya. Bagaimana mungkin kemurnian Taurat dapat dipelihara dalam situasi dan kondisi masyarakat yang demikian? Sesungguhnya Taurat (yang murni—*pen.*) itu berada dalam peti mati atau kotak perahu milik orang Asthenia atau yang sangat rapuh, dan tetap di sana sampai sekitar 1200 tahun di mana tidak ada seorangpun yang sampai ke tempat itu kecuali seorang tersebut. Lalu keberadaan Taurat asli itu diubah oleh seseorang dengan tambahan, pengurangan, dan pergantian.

Kaum Yahudi juga mengaku bahwa 'Uzair, seorang yang menulis Taurat dari caranya sendiri dan menyebarkannya kepada kaum Yahudi setelah terjadinya kevakuman masa dari risalah kenabian, adalah anak Allah. Komunitas ini mengalami kehancuran dan terputus, lalu faktor apa gerangan yang lebih besar dari pada peristiwa-peristiwa yang menimpa kitab Taurat mereka?❖

Bab III
Agama Nasrani

1. Metode Memahami Agama Nasrani

Dalam mengkaji permasalahan agama Nasrani, Ibnu Hazm berpegang kepada prinsip-prinsip berikut:

1) Memahami kitab Injil berdasarkan zahirnya lafadz dan tidak mengakui adanya takwil di dalamnya, karena yang terakhir ini dipandangan sebagai bagian dari tipu muslihat dan penyesatan. Kami telah membahas contoh-contohnya pada tema pembahasan yang ada dalam risalah itu.[119]
2) Memandang bahwa seluruh kitab suci yang ada (seperti Injil) telah batal dan dibuat-buat, bukan dari Allah SWT.
3) Tidak mengakui adanya pendapat mayoritas, seperti dikatakannya, "Kebenaran adalah (tetap) kebenaran, apakah manusia membenarkan atau mendustakannya, dan kebatilan adalah (tetap) kebatilan, apakah manusia mengakui atau mengingkarinya. Sebuah kebenaran tidak akan bertambah derajatnya karena keputusan seluruh manusia untuk membenarkannya."[120]
4) Memfokuskan pada masalah akidah dalam mendebat agama Nasrani. "Hal ini karena hukum-hukum syariah tidak mewajibkan akal untuk menerima atau menolaknya, semuanya serba

[119]Lihat *Mabhats Dzahiriyah Ibnu Hazm wa Atsaruha 'ala Kitab al-Fashl.*
[120]*Al-Fashl,* I/116.

mungkin; maka apabila diajukan suatu argumentasi tentang urgensitas kewajiban mentaatinya, tentu keberadaannya juga menjadi wajib dalam mengamalkannya."[121]

5) Dalam mendebat Injil dan kitab-kitab kaum Nasrani lainnya, Ibnu Hazm berpegang pada nash-nash jelas di mana bagi orang yang dapat membedakan bahwa hal itu adalah pendustaan kepada Allah SWT dan rasul-Nya atas berita yang mereka bawa, akan terlihat jelas adanya kebohongan bagi dirinya.[122]

Pada bab ini Ibnu Hazm memberi perhatian besar atas akidah-keagamaan kaum Nasrani, khususnya yang terkait dengan permasalahan trinitas (*tatslits*), salib (*shulb*), dan penebusan dosa (*fida'*). Ia juga membahas secara panjang lebar dalam juz tersendiri tentang kitab-kitab Nasrani sekaligus menetapkan adanya kedustaan dan pertentangan di dalamnya. Ibnu Hazm berpendapat bahwa pangkal kerusakan agama Nasrani adalah bermula dari kitab-kitab Injil yang dikarang sendiri oleh para ulamanya dan menjadi pegangan bagi kaum Nasrani dalam menetapkan doktrin trinitas, salib, dan penebusan dosa. Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Pegangan agama Nasrani adalah pendapat para pemeluknya tentang trinitas, Yesus (Isa) adalah Tuhan dan anak Allah, dan menyatunya sifat ketuhanan dan kemanusiaan dalam diri Yesus, yang kesemuanya dilansir dalam Injil-Injil kaum Nasrani. Demikian juga lafadz-lafadz dalam Injil yang berhubungan dengan kitab-kitab kaum Yahudi, seperti Zabur, Asy'iya, Armiya, Kitab Sulaiman, dan Kitab Zakariya."[123] Dari sini, kami melihat bahwa orientasi tema pembahasan yang tidak memperhatikan rincian-rincian kesejarahan, tidak menyebut beberpa firqah (kelompok) kaum Nasrani kecuali sedikit sekali dengan hanya menyebut ringkasan perkembangan setiap kelompok dan awal penyebarannya. Penjelasan ini disampaikan oleh tokoh Perancis, De Labuleh yang meneliti secara teliti dan detail."[124] Kemudian Labuleh berkata, "Sesungguhnya masalah akidah-keagamaan yang ada setelah kemunculan para ulama Nasrani berikut penyebutan nama-nama mereka, telah dikaji oleh Ibnu

---

[121] *Al-Fashl*, I/103.
[122] *Al-Fashl*, I/92.
[123] *Al-Fashl*, II/6.
[124] Abdul Aziz Abdul Haq, *Muqaddimah ar-Radd al-Jamil*, h. 81.

Hazm dalam karyanya, *al-Fashl.*"[125] Ini merupakan apresiasi berharga darinya.

Ada tiga tema akidah-keagamaan kaum Nasrani yang dikaji Ibnu Hazm: *pertama*, doktrin trinitas; *kedua*, salib dan penebusan dosa; *ketiga*, studi Injil dan kitab-kitab kaum Nasrani lainnya. Berikut akan kami paparkan ketiga tema bahasan ini sehingga menjadi jelas bagi kita metode Ibnu Hazm tentang kajian agama Nasrani.

2. Doktrin Trinitas

Terhadap tema ini, Ibnu Hazm lebih banyak menggunakan metode falsifikasi dengan cara menunjukkan adanya kerancuan dam kelemahan dari pada metode konfirmasi; kemudian ia mengajukan argumentasi konseptual berdasarkan pijakan ilmian dan kekuatan dalil. Ibnu Hazm menyebut kelompok Mulkaniyyah sebagai bagian kaum Nasrani yang pada masa sekarang dikenal dengan sebutan Katholik. Kelompok ini berpendapat, "Sesungguhnya Allah SWT terdiri dari oknom: Ayah, Anak, dan Ruh Kudus, dan Isa as (Yesus) adalah Tuhan dan Manusia Sempurna, tidak ada salah satu eksistensi (dari kedua sifat ketuhanan dan kemanusiaan) tanpa lainnya. Sifat kemanusiaan yang ada pada diri Isa itulah yang disalib dan dibunuh, sedangkan sifat ketuhanan pada dirinya tidaklah demikian. Sedangkan Maryam as adalah wanita yang melahirkan Tuhan dan Manusia, dan sesungguhnya kedua sifat itu secara bersamaan adalah dikategorikan sebagai anak Allah SWT.[126]"

Sedangkan kelompok Ya'qubiyyah yang dikenal dengan sebutan Orthodoks, Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya akidah-keagamaan mereka (kaum gereja Orthodoks) tentang al-Masih (Isa, Yesus) adalah bahwasanya ia adalah Allah SWT itu sendiri, dan sesungguhnya Allah SWT telah disalib dan mati, dan alam semesta pernah mengalami kevakuman tanpa Sang Pengatur sehingga al-Masih hidup dan kembali seperti semula, dan Allah SWT kembali sebagai Zat Yang Baru, lalu kembali lagi sebagai Zat Yang Dahulu. Dan sesungguhnya Allah SWT tinggal dalam kandungan ibunda Maryam. Ibnu Hazm menyebut bahwa para pengikut ke-

---

[125]*Ibid.*

[126]*Al-Fashl*, I/49.

lompok ini banyak tinggal di Mesir dan negeri Habasyah,"[127] dan ini adalah kenyataan yang ada sampai sekarang.

Ibnu Hazm berpendapat bahwa firman Allah SWT, "*Sungguh telah menjadi kafir orang-orang yang berkata, "Sesungguhnya Allah adalah al-Masih putra Maryam,*"[128] diturunkan berkaitan dengan kelompok atau sekte Ya'qubiyyah yang menyebutkan bahwa dalam naskah-naskah keagamaan mereka tertulis bahwa al-Masih adalah Allah SWT itu sendiri. Hal ini seperti yang ada dalam firman-Nya yang lain, "Sungguh telah menjadi kafir orang-orang yang berkata, "Sesungguhnya Allah adalah Nomor Tiga dari Yang Tiga,"[129] di mana ayat ini diturunkan berkaitan dengan sekte Mulkaniyyah (Katholik) yang berpendapat bahwa Allah SWT adalah Tiga Sebab atau Oknom: Ayah, Anak, dan Ruh Kudus. Namun dalam studi yang kami peroleh dari konsep keagamaan Nasrani, diperoleh keterangan bahwa antara sekte Katolik dan Ortodoks tidak ada perbedaan pendapat tentang doktrin trinitas. Perbedaan hanya terletak pada seputar substansi dan karakteristik. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kedua ayat tersebut ditujukan pada satu kelompok atau sekte keagamaan. Dalam upaya menolak doktrin trinitas, Ibnu Hazm mengatakan, "Demi Allah! Andaikata kami tidak menyaksikan kaum Nasrani berkata demikian, niscaya kami tidak percaya bahwa dalam alam semesta terdapat akal pikiran gila yang meluas, dan kami berlindung kepada Allah SWT dari segala kesia-siaan."[130] Ibnu Hazm mempertanyakan kaum Kristen Ortodoks yang mengatakan bahwa alam semesta pernah mengalami kevakuman selama tiga hari tanpa Zat Yang Mengatur (*al-Mudabbir*) dikarenakan al-Masih disalib.

"Mereka mengakui bahwa terdapat Zat yang mengatur langit dan bumi, dan menghendaki bintang-bintang mengatur selama tiga hari dalam keadaan mati? Bagaimana mungkin Tuhan menjadi Zat Yang Baharu dan kembali lagi menjadi Zat Yang Dahulu; sebuah kemustahilan dan perubahan bentuk (zat), mungkinkah terdapat pada Zat Yang Pertama (*al-Awwal*)? Andaikata hal ini (perubahan

---

[127]*Al-Fashl*, I/49.
[128]Q.S. al-Nisa' [4]: 72.
[129]Q.S. al-Nisa' [4]: 73.
[130]*Al-Fashl*, I/49.

zat) terjadi pada Allah SWT, niscaya Dia adalah Baharu dan menuntut adanya zat lain sebagai Pencipta baru bagi-Nya, sungguh suatu kecongkakan besar."[131]

Ibnu Hazm mempertanyakan kaum Katolik yang berpendapat bahwa Allah SWT adalah tiga sesuatu: Ayah, Anak, dan Ruh Kudus, "Bagaimana mungkin satu itu tiga dan tiga itu satu?! Bukankah ini merupakan kesalahan fatal? Apabila kamu mengatakan, "Sesungguhnya tiga adalah satu," maka apakah gerangan arti perkataan yang terdapat dalam Injil kamu seperti, "Saya (Sang Anak) akan duduk di sebelah kana Sang Ayah," juga disebutkan dalam Injil Marcus, "Tidak ada yang mengetahui hari kiamat kecuali Sang Ayah sendiri, dan sesungguhnya Sang Anak tidak mengetahuinya."[132] Bukankah pernyataan dalam Injil mereka ini menegaskan bahwa Sang Anak bukanlah Sang Ayah itu sendiri?!

Jelas bahwa doktrin trinitas kaum Nasrani, menurut Ibnu Hazm, merupakan pokok atau kunci diskusi dan perdebatan bersama kaum Nasrani di Andalusia yang berusaha keluar dari persoalan-persoalan di mana Ibnu Hazm menuntut sebuah jawaban. Kami telah mendapat beberapa data dari *al-Fashl* yang menyebut pendapat sebagian tokoh Nasrani sebagai pembelaan dan, seperti disebut Ibnu Hazm, sebagai "pendapat-pendapat tercela" yang tidak patut atas jawaban sama sekali. Sebagian dari jawaban kaum Nasrani sebagai pembelaan atas akidah-keagamaan mereka adalah, "Apabila keberadaan Zat Pencipta adalah Maha Hidup (*al-Hayy*) dan Mengetahui (*al-'Alim*), wajib baginya adanya kehidupan (*hayah*) dan pengetahuan (*'ilmu*); maka sifat kehidupan-Nya (menurut kaum Nasrani) disebut Ruh Kudus (*Ruh al-Quds*) dan sifat ilmu-Nya disebut Sang Anak (*al-Ibn*)."[133]

Setelah berijtihad menolak pendapat kaum Nasrani yang dianggap Ibnu Hazm sebagai "paling lemahnya sebuah argumen,"[134] ia berkesimpulan bahwa perdebatan seputar doktrin keagamaan (trinitas) tersebut tidak dapat diterima kecuali dengan cara mendengar teks-teks suci sebagai wahyu (*al-sam'*) dan dalil-dalil naqli. Jauh sekali (dari kebenaran) dalil yang ada dalam Injil mereka.

---

[131]*Al-Fashl, I/50.*
[132]*Marcus, XIII: 32.*
[133]*Al-Fashl, I/50.*
[134]*Al-Fashl, I/50.*

Selanjutnya Ibnu Hazm meriwayatkan sebagian pendapat kaum Nasrani tentang karakteristik al-Masih yang didebatnya, "Ketiga bilangan tiga terkumpul atau terdiri dari pasangan dan tunggal, dan ini dianggap sebagai paling lengkapnya bilangan, maka wajib keberadaan Allah SWT berbilang seperti ini karena merupakan puncak kesempurnaan."[135] Pendapat seperti ini ditolak Ibnu Hazm dan dianggapnya sebagai paling lemahnya argumentasi. Sebagian dari pendapat mereka yang ditolak Ibnu Hazm adalah, "setiap jumlah bilangan setelah tiga dianggap lebih sempurna dari tiga, karena di dalamnya terkumpul beberapa kemungkinan: adakalanya terdiri dari pasangan-pasangan, dan adakalanya terdiri dari pasangan dan tunggal, serta bisa lebih banyak dari itu. Dengan demikian, bilangan yang lebih banyak dari jumlah pasangan dan tunggal saja, dianggap paling sempurna. Pendapat ini mewajibkan bilangan-bilangan tak terhingga bagi Tuhan, dan jelas merupakan pendapat yang kacau dan mustahil."[136]

Sebagian dari pendapat mereka yang bertentangan adalah bahwa bilangan tiga adalah tunggal, dan bilangan tunggal adalah tiga, karena bilangan tiga terdiri dari pasangan dan tunggal selain yang tiga di mana menurut mereka (kaum Nasrani adalah satu). Seperti halnya masalah bilangan ini, kami dapat memberikan analogi "bilangan dua" yang terdiri dari tunggal dan tunggal dan disebut sebagai pasangan. Ibnu Hazm mengakhiri kritikannya dengan menegaskan bahwa setiap bilangan adalah sifat baharu dan setiap yang berbilang (berjumlah) akan mengalami keberbilangan lagi, dan ini merupakan sesuatu yang diperbarui.[137]

Sebagian dari persoalan yang layak diperhatikan dari kritikan Ibnu Hazm atas masalah-masalah ketuhanan kaum Nasrani adalah konsep-konsep keberpasangan al-Masih dan lainnya yang menunjukkan adanya kelemahan menurut Ahli Kitab. Hal ini karena pendapat kaum Nasrani tentang ketuhanan, merupakan konsep mengherankan dan tertolak oleh para pemikir karena mengandung kerancuan dan kekaburan dalam akal sehat. Dalam hubungan ini, al-Jahidz berkata, "Andai kamu berijtihad dengan sepenuh hati dan

---

[135]*Al-Fashl*, I/52.
[136]*Al-Fashl*, I/52.
[137]*Al-Fashl*, I/53.

mengerahkan seluruh kemampuan akal pikiran, niscaya kamu akan dapat memahami pemikiran ketuhanan kaum Nasrani, dan dapat memberi penilaian atasnya. Apabila kamu berkumpul bersama seorang Nasrani Nasthuri dan bertanya tentang al-Masih, niscaya ia akan memberi suatu jawaban, dan jika kamu bertanya kepada saudaranya, ibunya, dan ayahnya yang juga dari golongan Nasthuri, mereka juga akan memberi jawaban berbeda dengan orang Nasthur tersebut. Demikian halnya dengan kaum Mulkaniyyah (Katolik) dan Ya'qubiyyah (Ortodoks). Karenanya, kami menjadi tidak mengerti hakekat ajaran Nasrani seperti yang kami ketahui dari ajaran agama lainnya."[138]

3. Salib dan Penebusan Dosa

Kritik Ibnu Hazm terhadap permasalahan salib dan penebusan ini dipaparkan sebagai berikut:

> "Kaum Yahudi dan Nashrani memandang al-Masih as (Isa) telah disalib dan dibunuh, sementara Al-Qur'an menyatakan tidak disalib dan tidak dibunuh. Terhadap pernyataan Al-Qur'an ini, mereka bertanya, "Bagaimana mungkin hal ini terjadi?" Apabila kamu melegitimasi adanya beragam agama, perubahan zaman, berbagai negara, dan perbedaan jenis di dalamnya, akan tampak bahwa salinan praduga mereka ternyata keliru. Hal ini tidak berarti lebih utama dari kecukupan data atau dalil yang menukil berbagai berita nabi kamu, syariat-syariatnya, dan kitabnya. Apabila kamu mengatakan bahwa al-Masih (Isa) sekedar diserupakan bagi mereka dan mereka tidak sengaja menukil berita yang keliru, berarti kamu telah melegitimasi adanya kerancuan bagi mereka, dan tidak ada keseluruhan data pada mereka lebih utama dari apa yang kamu berikan."[139]

Selanjutnya Ibnu Hazm menegaskan bahwa berita penyaliban al-Masih as tidak dapat mencukupi bagi pengetahuan ilmiah, karena keseluruhan diterimanya sebuah berita harus didukung oleh sekelompok orang banyak yang menjamin tidak terjadinya kedustaan di dalamnya karena perbedaan cara, tidak adanya pertemuan,

---

[138]*Tsalats Rasa'il li al-Jahidz*, dengan tahqiq dari Vinckel, h. 22, diterbitkan oleh al-Mathba'ah al-Salafiyyah, Kairo, Cet. II.

[139]*Al-Fashl*, I/51.

dan tercegahnya kekhawatiran atas berita yang di bawa mereka atas dasar persaksian. Ini semua merupakan prasyarat yang harus dipenuhi untuk diterima dan dibenarkannya sebuah berita, tidak peduli apakah mereka (kaum yang menerima persaksian) itu adalah orang-orang adil, fasik, maupun kafir.[140] Kemudian Ibnu Hazm berkata, "Ketika berita itu benar, kami berpendapat bahwa seseorang yang menukil berita tentang penyaliban al-Masih as telah membawa persangkaan kebenaran dari satu generasi ke generasi selanjutnya, dan sesungguhnya terjadi pergantian sifat berita dan pengembaliannya kepada masyarakat yang berdusta dan memaksa diterimanya pendapat yang keliru."[141]

Menurut kami, paparan Ibnu Hazm terhadap problematika salib dan penebusan dosa, tidak dibahas dari sisi keadaan berita itu sendiri. Seandainya ia menempuh metode kritik dan klarifikasi, dan mengganti penolakan dan pembelaannya atas akidah-keagamaan yang diyakininya, niscaya lebih baik dan tepat. Kami sendiri menerima banyak paparan Ibnu Hazm tentang kerancuan pendapat kaum Nasrani tentang penyaliban al-Masih as, lalu ia menampakkan kekacauan konsep akidah keagamaan mereka, seperti yang dilakukannya di beberapa tempat dalam berdiskusi tentang akidah dan kitab-kitab kaum Nasrani.

Problematika salib yang dipaparkan Ibnu Hazm dalam karyanya, *al-Fashl*, merupakan paling pentingnya dari akidah-keagamaan kaum Nasrani, karena mereka menjadikan masalah penyaliban ini sebagai asas dan prinsip mentuhankan al-Masih, juga sebagai dasar bagi doktrin trinitas dan menjadikan salib sebagai simbol kekudusan ajaran al-Masih sebagai agama. Kami mengetahui keyakinan mereka bahwa penyaliban atas al-Masih di mana ia mati di dalamnya, merupakan simbol kekudusan bagi mereka. Penyaliban ini juga menjadi simbol bagi doktrin trinitas dan penebusan dosa secara bersamaan; sama halnya dengan penyembelihan bagi seseorang (rasul Allah SWT) yang ma'shum. Pada akhirnya, peristiwa ini menjadi simbol tragedi sejarah kemanusiaan yang secara bersamaan menjadi dasar ajaran gereja Injil dan kehidupan abadi.[142]

---

[140]*Al-Fashl*, I/58.
[141]*Al-Fashl*, I/51.
[142]Abdul Ahad Daud, *al-Injil wa al-Shalib*, h. 9.

Bagi para ulama Nasrani, penyaliban al-Masih merupakan bagian dari sifat-sifat keadilan dan kasih sayang Tuhan. Untuk tuntutan sifat keadilan ini, Tuhan harus menyiksa anak keturunan Adam as karena dosa-dosa yang diperbuat bapak mereka (Adam as) sehingga terlimpar dari surga. Ia (Adam as) dan anak keturunannya dijauhi Tuhan karena dosa ini. Sedangkan tuntutan sifat kasih sayang Tuhan adalah Dia harus mengampuni dosa-dosa anak Adam as, dan tidak ada cara untuk mengumpulkan antara keadilan dan kasih sayang kecuali melalui perantara Anak Tuhan satu-satunya yang diutus ke muka bumi dengan sifat-sifat kemanusiaan (*nasut*), lalu jiwanya disucikan dengan cara disalib sebagai sebagai simbol penebusan dosa bagi seluruh manusia.[143]

Ada baiknya kami akan menyajikan beberapa penolakan yang dikemukakan para pemikir Muslim sebagai berikut:

1) Kaum Masehi (Nasrani) beranggapan bahwa penyaliban al-Masih adalah untuk menyatakan keadilan dan kasih sayang Tuhan. Kenyataannya, penyaliban ini tidak tepat disebut sebagai penampakan keadilan dan kasih sayang, atau salah satu dari keduanya, bahkan; kedua sifat ini tidak ditemukan sama sekali di dalamnya. Sebagai pengganti keadilan dan kasih sayang Tuhan adalah kekejaman dan kekerasan siksa-Nya. Keadilan dan kasih sayang menjadi tidak nyata, karena sifat adil menuntut kepada tanggung jawab atas diri seseorang yang berbuat salah (dosa) bukan dengan cara menyiksa dirinya untuk (kemurahan orang lain), karena yang disebut terakhir, termasuk bentuk nyata dari kelaliman. Sebagai ilustrasi, seorang Zaid berbuat kesalahan (dosa), lalu siksaan dikenakan kepada Amar; jelas bagi orang yang akal pikirannya rendah sekalipun, akan menyatakan hal ini bukan tindakan keadilan.

Demikian juga dengan kasih sayang, karena penampakan darinya harus menuntut adanya sikap memaafkan atas seseorang yang berbuat dosa, dalam arti yang bersangkutan semestinya menjalani siksaan, namun kemudian dimaafkan seluruhnya atau diringankan siksaannya. Namun tindakan penyaliban benar-benar meninggalkan sang pendosa dan menjadikannya pembebas (penebus) serta me-

---

[143]Lihat Zakki Syanudah, *Tarikh al-Aqbath*, h. 238, dan Ahmad Syalabi, *al-Masihiyyah*, h. 155.

nanggung siksa yang sebenarnya tidak berhak menerimanya. Di mana letak kasih sayang itu?!.[144]

2) Apabila hikmah Tuhan atas penyaliban itu merupakan penebusan dosa bagi manusia, sehingga tidak akan ada siksaan selamanya, mengapa Tuhan tidak berbuat sejak sejak kesalahan itu terjadi? Mengapa juga Dia tidak mengutus putranya untuk menebus alam semesta sejak kehadiran Adam as, atau beberapa tahun setelahnya? Apa sebenarnya hikmah yang didapat di balik penungguan Tuhan pada setiap masa yang lama itu?

Dalam hubungan itu, Muhammad Rasyid Ridha, pemimpin majalah *al-Manar*, menegaskan bahwa doktrin penyaliban telah menafikan keimanan kepada Allah SWT, Yang Maha Mengetahui. Sebagian dari kebijaksanaan-Nya adalah bahwa ketika Adam as tercipta, ia tidak tahu apa yang harus diperbuat, juga ketika berbuat dosa tidak tahu bagaimana cara memperbaikinya, sehingga ia bingung dan tidak tahu cara mengatasinya kecuali setelah berselang beberapa ribu tahun.[145]

3) Kami juga bertanya-tanya, "Bagaimana siksaan yang ditanggung orang-orang (umat) sebelum kehadiran al-Masih?" Apabila mereka selamat, lalu bagaimana? Padahal saat itu sang penebus dosa belum hadir dan belum disalib. Apabila mereka (anak keturunan Adam as) disiksa disebabkan kesalahan Adam, mengapa pintu kasih sayang Tuhan tertutup dan tidak mengutus sang penebus dosa sedari awal sehingga seluruh manusia selamat? Hikmah apa yang dapat dipetik dari adanya kasih sayang pada sebagian (umat) dan tidak pada sebagian lainnya?! Apabila pengutusan Tuhan pada putra-Nya (al-Masih) adalah untuk menebus dosa-dosa manusia sebagai rahmat umat sesudah wafatnya, bukankah tidak adanya penundaan dari orang-orang yang berbuat dosa sebelumnya sebagai tindakan keras kepala (dari Tuhan)?[146]

4) Kemudian apabila seluruh manusia sebelum penebusan dosa dilumuri dengan dosa, maka apakah para nabi seperti Nuh, Ibrahim, dan Musa as, di mana al-Masih diutus dengan meng-

---

[144]Mahmud Mazru'ah, *Dirasat fi al-Milal wa al-Nihal*, h. 114-115.

[145]Muhammad Rasyid Ridha, *al-Shalb wa al-Fida'*. 19-20, lihat juga *Dirasat fi al-Milal*, h. 116.

[146]*Dirasat fi al-Milal*, h. 117.

ikuti syariat sebelumnya, juga dilumuri dosa? Apabila demikian, seperti ditetapkan ajaran al-Masih, bagaimana Allah SWT memilih mereka, dengan jiwa yang dilumuri dosa, untuk memberi petunjuk kepada manusia?[147]

5) Kaum Nasrani juga beranggapan bahwa anak turunan Adam as menerima siksaan disebabkan dosa bapak mereka (Adam as). Dan dalam syariah mana yang mewajibkan cucu-cucu disiksa karena dosa para kakeknya, khususnya karena kitab suci sendiri menegaskan bahwa para bapak tidak dibunuh karena anak-anaknya, dan tidak juga sebaliknya; setiap insan, karena kesalahannya, harus dibunuh.[148]

6) Apabila al-Masih diutus untuk menebus dosa-dosa manusia, dan menerima penyaliban karena memikirkan dosa anak-anak Adam as dengan dukungan atau sikap rela orang tuanya, maka sikap yang demikian merupakan bentuk kehinaan dari orang tua dan anaknya. Lalu mengapa kaum Masehi mengutuk Yahuzha yang oleh kaum Yahudi dinaggap al-Masih? Kenapa pula mereka (kaum Masehi) tidak mengutuk kaum Yahudi yang tidak mengakui hal itu (pengakuan bahwa Yahuzha adalah al-Masih)? Padahal, Yahuzha dan kaum Yahudi tidak pernah berbuat sesuatu kecuali menyatakan adanya kejelekan sang ayah dan anak dalam peristiwa penyaliban itu, dan mereka tidak mengetahui sedikitpun kecuali menyatakan diutusnya al-Masih, meskipun kita menetapkan bahwa kaum Yahudi tidak pernah menyalib al-Masih (Yahuzha). Bukankah seluruh pernyataan ini menjadi batal?[149]

4. Kitab-Kitab Suci Kaum Nasrani

Terdapat lima pembahasan yang digunakan Ibnu Hazm dalam mengkaji kitab-kitab Injil kaum Nashrani, yaitu :

1) Menidentifikasi Kitab-Kitab Suci Injil.
2) Menjelaskan Adanya Pertentangan.
3) Menjelaskan Adanya Pendustaan.

---

[147]*Dirasat fi al-Milal*, h. 117.

[148]*Safar al-Tatsniyyah*, XXIV/16.

[149]Lihat Ahmad Syalabi, al-Masihiyyah, h. 159, dan *Dirasat fi al-Milal*, h. 118.

4) Membatalkan Sifat-Sifat Ketuhanan pada al-Masih.

5) Sebab-Sebab Adanya Perubahan.

Berikut akan dijelaskan masing-masing dari kelima topik tersebut.

4.1. Identifikasi Kitab-Kitab Suci Injil

4.1.a. Injil Yang Empat

Yaitu Injil Matteus, Injil Marcus, Injil Lucas, dan Injil Yohanes. Dalam kaitan ini, Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya kaum Nasrani tidak mengakui bahwa kitab-kitab Injil diturunkan dari Allah SWT terhadap al-Masih, dan tidak pula ia diutus dengan membawa kitab suci ini; bahkan, mereka semua tidak berselisih pendapat bahwa keempat Injil ini adalah buku-buku sejarah yang disusun keempat tokoh agama terkenal itu dalam limbo zaman yang berbeda."[150] Menurut Ibnu Hazm, Injil Matteus disusun oleh pengarangnya setelah 9 tahun dari kematian al-Masih (Isa as) yang ditulis dalam bahasa Ibrani di kampung Yahuzha, Syam (Persia). Salinan Injil ini masih ada pada zamannya yang tersusun dari 28 lembar atau halaman dengan kaligrafi (bentuk tulisan) sedang.[151] Setelah menelaah dari sisi sejarah penu-lisannya, Ibnu Hazm mengkajinya dari perspektif ilmiah.

Dari penelitian ilmiah yang dilakukan Ibnu Hazm, tampak bahwa tulisan Injil Matteus itu ditulis dengan menggunakan dialek suku Aramic, daerah Palestina Baru yang digunakan dalam percakapan dan tulisan sehari-hari pada masa sekarang di Palestina. Dengan demikian, apa yang dikatakan Ibnu al-Bithriq (Petrick)[152] dan para sejarawan Arab yang menegaskan bahwa Matteus me-

---

[150]*Al-Fashl*, II/2.

[151]*Al-Fashl*, II/2.

[152]Adalah salah satu sejarawan terkenal kaum Nashrani yang hidup pada abad 3 H. Ia termasuk salah satu penerjemah kitab-kitab asing pada masa Khalifah al-Ma'mun; ia telah menerjemahkan *al-Majastha*, sebuah kitab berbahasa Yunani yang membahas tentang ilmu falak (astronomi) karya Pithlomius, dan *al-Ushul*, juga berbahasa Yunani yang membahas tentang geometri (ilmu engenering) karya Akledes. Ia sendiri memiliki karya di bidang sejarah agama Masehi yang juga kami pejalari sebagai referensi dalam kajian agama-agama.

nyusun 'kitab sucinya' dalam bahasa Hebron (Yahudi).[153] Namun karya Matteus dalam bahasa Aramic ini tidak sampai kepada kita, kecuali yang berbahasa Yunani. Kitab terjemahan ini hanya tersisa sedikit sekali dalam menukil dialek Aramic asli, yaitu hanya sekitar 16 kata Aramic dengan modifikasi huruf-huruf Yunani. Dan Kami sendiri tidak dapat memastikan bahwa Yohaneslah yang menerjemahkan itu, seperti yang ditegaskan Ibnu Hazm dalam karyanya, *al-Fashl*, Ibnu al-Bithriq, dan Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya. Kami tidak menemukan sanad yang kuat dalam masalah ini.[154] Ibnu Khaldun sendiri keliru ketika menetapkan bahwa lembaran kitab Injil ini pertama kali diterjemahkan ke dalam bahasa Latin,[155] karena data yang valid menetapkan bahwa lembaran ini ditulis pertama kali dalam bahasa Yunani, seperti yang dikatakan Ibnu Hazm, dan lembaran kitab inilah yang sampai kepada kita.

Kami tidak sependapat dengan papran Ibnu Hazm bahwa sejarah penulisan kitab Injil Matteus dilakukan pada 9 tahun setelah kematian al-Masih, oleh karena kami tidak mendapatkan data-data akurat tentang hal ini, karena rentang masa itu masih terjadi perselisihan sengit sehingga tidak mungkin melakukan modifikasi atas kitab Injil itu—seperti dikatakan al-Syaikh Muhammad Abu Zahrah yang menjelas-kan bahwa sejarah penulisan kitab Injil Matteus dilakukan antara tahun 80 M dan 90 M, atau sedikit sebelumnya.[156] Artinya sekitar tahun 60 M, seperti dikatakan ali Abdul Wahid Wafi.[157]

Sedangkan tentang Injil Marcus, Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya ia merupakan kitab sejarah yang disusun oleh Marcus al-Haruni, salah satu murid Syam'un bin al-Shafa bin Tuma yang dikenal dengan sebutan Peter, setelah 22 tahun dari kematian al-Masih yang ditulisnya dalam bahasa Yunani di negeri Antioch, salah satu wilayah kerajaan Romawi. Mereka (kaum Masehi) me-

[153]Sanggahan itu dapat lihat misalnya karya Ibnu Khaldun, *al-Muqaddimah*, ketika ia menulis, "Matteus menulis kitab Injilnya di Baitul Muqaddas (Palestina) dengan menggunakan bahasa Ibrani, lalu disalin oleh Yuhana (Yohanes) bin Zaubdi ke dalam bahasa Latin (Lihat *al-Muqqdimah*, II/590 dengan tahqiq ali Abdul Wahid Wafi."

[154]Lihat ali Abdul Wafi, *al-Asfar al-Muqaddasah*, h. 76.

[155]Lihat karya Wafi dan *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, II/590.

[156]Moris Buke, *Dirasah al-kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadalahitsah*, h. 81.

[157]*Al-Asfar al-Muqaddasah*, h. 76.

ngatakan bahwa Syam'un adalah penulis kitab Injil, lalu namanya diganti dan dinaisbatkan kepada nama muridnya, Marcus, di mana kitab ini berisi 24 lembar dengan kaligrafi sedang. Syam'un sendiri adalah murid al-Masih (Isa as)."[158]

Pendapat Ibnu Hazm bahwa Syam'un (Peter) adalah penyusun kitab Injil yang kemudian mengganti namanya dengan menisbatkan pada nama muridnya, Marcus, memiliki kemiripan dengan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu al-Bithriq, "Pada masa kaisar Narun, Peter, ketua kaum Hawariyyin (yaitu para ulama Nasrani yang toleran dan setia pada Injil Isa as—*pen.*), telah menulis kitab Injil karya Marcus dari Marcus (maksudnya Peter) di kota Turki, dan menisbatkannya kepada muridnya, Marcus."[159] Dalam hubungan ini, Moris Bukey berkata, "I. Kulmen tidak menganggap Marcus sebagai murid al-Masih." Ini berarti bahwa Bukey menunjuk orang-orang yang ragu dalam menisbatkan Injil ini kepada Marcus.[160]

Sedangkan para peneliti lainnya mengatakan bahwa sejarah penulisan kitab Injil Marcus ini dilakukan pada masa belakangan—lebih dari yang dikatakan Ibnu Hazm—yaitu sekitar tahun 65 atau 70 M.[161] Dengan demikian, apa yang dikatakan Ibnu Khaldun bahwa Injil Marcus ditulis dalam bahasa Latin adalah keliru, karena ia menulisnya dalam bahasa Yunani, seperti dikatakan Ibnu Hazm. Dalam hubungan ini, al-Syaikh Abu Zahrah berkata, "Kami tidak melihat seorangpun dari para penulis kaum Masehi yang menentang hal itu (penulisan pertama dalam bahasa Yunani—*pen.*)."[162]

Sebagian dari peristiwa yang dianggap tercela oleh sebagian ulama Nasrani adalah bahwa penyusun Injil Marcus telah mengedit dan memodifikasi dengan komentar-komentar atas beberapa kejadian kontemporer. Injil ini ditulis pada masa awal periwayatannya (lihat Injil Marcus, chapter atau surat 1, ayat: 16-20) yang berisi tentang perkataan ringkas al-Masih kepada empat orang pengagum (murid), "Kalian akan menjadi penggembala (pemberi petunjuk) bagi manusia," padahal mereka tidak mengenali al-Masih. Berita

---

[158]*Al-Fashl*, II/3.
[159]Lihat Abu Zahrah, *Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 55.
[160]*Dirasat al-Kutub al-Muqaddasah*, h. 84.
[161]Lihat *al-Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 56.
[162]*Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 55.

ini ditambahkan bahwa pemberi berita bahagia ini (al-Masih) telah menampakkan kehilangan yang sempurna bagi persoalan-persoalan rasional.[163]

Dalam hubungan itu, St. Rogy berkata, "Sesungguhnya Marcus adalah penulis, bukan seorang pemikir yang mahir, dan ia memperbanyak berita-berita bahagia sebagai ungkapan-ungkapan keagamaan, padahal ia sendiri tidak mengetahui bagaimana menulis sebuah hikayat atau berita." Ia (St. Rogy) memperkuat catatan-catatan Marcus yang ditulis oleh 12 orang pengikutnya, seperti disebutkan, "Kemudian al-Masih menaiki sebuah gunung dan memanggil para pengikutnya, lalu 12 orang pengikutnya itu berdiri di sekitarnya untuk menerima suatu kekuatan dalam mengusir setan-setan. Al-Masih mengangkat Sam'an (Syam'un) yang bernama Peter untuk menjadi pemimpin 12 orang pengikut itu (Marcus, surat 3, ayat: 13-16). Apabila Injil Marcus ini dikenal dengan cara kuliah (penerimaan dengan cara mencatat ajaran agama—*pen.*) seperrti halnya Injil kaum gerejawan, maka tidak sedikit para panulis baru Injil yang menganggap sebagai penutup ajarannya (Marcus, surat 16, ayat: 9-20), seperti halnya para penulis susulan lainnya. Beberapa kitab Injil terjemahan banyak mengisyaratkan hal ini dalam bentuk yang jelas."

Akhir kalimat di atas tidak ditemui pada awal penulisan dua Injil kuno terkenal, yaitu *Codex Sinaiticus* (Naskah-Naskah Kuno Sinai) dan *Codex Vaticanus* (Naskah-Naskah Kuno Vatican) yang sejarah penulisannya pada abad 4 M. Masalah akhir kkalimat atau teks itu dikomentari St. Kaninger, "Jelas terjadi pengurangan atau penghapusan pada beberapa ayat terakhir menurut penerimaan resmi (atau menurut penyebaran ajaran secara umum) dalam Injil Marcus, juga pada Injil Matteus, Lucas, dan Yohanes yang mana keempatnya mengetahui terdapat satu juz yang hilang. Jelas gap atau pertentangan tidak dapat dihindari. Setelah itu, Injil berada di antara Injil-Injil lain yang serupa, seperti Injil Matteus, Lucas, dan Yohanes yang campuran ajarannya berakhir dengan sempurna pada Injil Marcus; dan hal ini ditambah dengan anasir-anasir terttentu di hadapan para penerima ajaran dan berita kebahagiaan. Sebagian dari indikasi yang mudah untuk menunjukkan kutipan itu adalah

[163]*Al-Kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadisah.*

anjuran terperinci pada akhir kitab Marcus (lihat surat 16, ayat: 9-20). Berita ini memunculkan adanya konsep materi tentang kebebasan yang akan mereka peroleh sebagai bagian dari peradaban khusus dengan berita Injil sampai abad 2 M."

Terhadap pendapat tersebut, Moris Bukey berkata, "Ini berarti terjadi perubahan atau penghapusan pada beberapa nash suci yang dilakukan manusia. Ini juga berarti bahwa ia (St. Kaninger) telah menyuguhkan pemikiran yang bersih dari seorang alim dan agung di bidang ketuhanan!."[164]

Sedangkan tentang Injil Lucas, Ibnu Hazm berpendapat bahwa ia adalah kitab sejarah yang ditulis Lucas, seorang dokter Antioch, salah satu murid Sam'un atau Peter yang menulis dalam bahasa Yunani setelah Injil Marcus ditulis dan hampir sama dengan Injil matteus.[165] Sedangkan penisbatan gelar dokter pada Lucas, seperti disebutkan Ibnu Hazm, tidak disepakati oleh beberapa peneliti; bahkan, sebagian dari mereka mengatakan bahwa Lucas adalah seorang pelukis, bukan dokter. Para ulama Nasrani sepakat bahwa Lucas menulis Injil dalam bahasa Yunani, seperti yang juga dikatakan Ibnu Hazm.[166] Ini berbeda dengan Ibnu Khaldun yang mengatakan bahwa bahwa Lucas menulis Injil dalam bahasa Latin.[167]

Para komentator yang tertarik pada tema-tema keagamaan mengakui adanya kitab-kitab Injil terjemahan secara umum dan berpendapat bahwa perhatian pertama atas kitab Lucas dinyatakan bukan bagian dari rincian materi-materi Injil. Dan sesungguhnya St. Kaninger membandingkan riwayat tentang "perbuatan-perbuatan para rasul" yang ditulis Lucas sendiri dengan riwayat-riwayat lain yang serupa karya Paulus tentang keadaan al-Masih setelah hari kiamat dengan berkomentar, "Sesungguhnya Lucas termasuk orang yang paling banyak menulis Injil dari ketiga tokoh lainnya. Ia memiliki kekuatan rasa dan cenderung pada prilaku baik, ia juga memiliki sifat-sifat sebagai penulis yang lembut dan baik."[168]

---

[164]*Dirasat al-Kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadalahitsah*, h. 86-87.

[165]*Al-Fashl*, II/3.

[166]Lihat Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 58.

[167]Lihat ali Wafiy, *al-Asfar al-Muqaddasah*, h. 77.

[168]Bukey, *Dirasah al-kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadalahitsah*, h. h. 89.

Sedangkan terhadap kitab Injil keempat (karya Yohanes), Ibnu Hazm berkata, "Ia adalah kitab sejarah yang ditulis Yuhana (Yohanes) bin Saizhay, salah satu murid al-Masih, dalam bahasa Yunani sekitar 60 tahun lebih setelah kewafatan al-Masih. Kitab ini terdiri dari 24 lembar dalam tulisan sedang."[169] Injil keempat ini, menurut sebagian peneliti, termasuk yang paling mengkhawatirkan dan meragukan dari pada yang lainnya, karena di dalamnya diterangkan secara jelas tentang sifat-sifat ketuhanan pada diri al-Masih yang diakuinya sebagai ketetapan nash dan rujukan dalil di dalamnya.[170] Kenyataannya, kitab Yohanes ini memiliki perbedaan tajam dengan ketiga Injil lainnya, seperti disebutkan St. Rogy, setelah mengomentari ketiga kitab Injil, "Yohanes termasuk salah satu ulama."[171]

Para ulama Nasrani, termasuk kami, mempertanyakan, "Siapakah penulis Injil itu? Austhen, salah satu ulama Nasrani modern, menjawab, "Sesungguhnya seluruh kitab Injil Yohanes adalah karya seorang murid dari para murid mazhab Iskandariyah yang muncul pada abad 2 dan mengingkari kitab Injil Yohanes ini serta seluruh keterangan yang dibawanya."[172]

Dalam *Ensiklopedia Britania* yang disusun oleh sekitar 500 tokoh Nasrani, disebutkan:

> "Sedangkan Injil Yohanes, maka tidak diragukan lagi bahwa ia adalah kitab bajakan atau palsu yang penyusunnya (Yohanes) termasuk Matteus, menulis bertentangan dengan dua tokoh Nasrani penyusun lainnya. Yohanes mengaku bahwa kandungan kitabnya dicintai al-Masih, lalu kaum Gerejawan mengambil kata-kata ini dan menentukan bahwa penulisnya adalah Yohanes, seorang pengikut setia al-Masih. Mereka juga mencantumkan namanya sebagai penjelasan bahwa penyusunnya bukanlah Yohanes secara pasti. Kitab Injil ini tidak berubah keadaannya seperti halnya sebagian kitab-kitab Taurat yang tidak ada hubungan dengan orang yang menisbatkannya. Kami sendiri menyayangkan orang-orang yang berusaha keras menisbatkan kitab Injil dengan Yohanes, sang filosof agung yang menyusun kitabnya pada abad

---

[169]*Al-Fashl*, II/3.
[170]Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 58.
[171]Bukey, *Dirasat*, h. 90.
[172]Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 59.

2 M., walaupun dengan penuh keraguan. Perbuatan mereka ternyata sia-sia dan berjalan tanpa petunjuk."[173]

Untuk mengakhiri pembahasan tentang keempat kitab Injil tersebut, kami akan menyajikan poin penting dari peneliti barat, "Sesungguhnya filsafat Greek (Yunani) dan Undang-Undang Romawi telah menjadikan Injil tidak dapat digambarkan hakekat kebenarannya, seperti halnya keberadaan nukilan keduanya pada masa kodifikasinya. Seorang peneliti masalah gereja abad pertengahan tidak dapat mengingkari adanya pendapat-pendapat palsu, tujuan-tujuan hina, dan maksud-maksud keliru yang menjadi sebab adanya perubahan dan penyimpangan dalam Injil-Injil."[174]

4.1.b. Apa yang Disebut Ibnu Hazm dengan Kitab al-Ifriksis.

Sebenarnya adalah *al-Ibriksis*, seperti dikatakan Ibnu Khaldun, yaitu kitab tentang sejarah perbuatan-perbuatan para rasul, karena kata *al-Ibriksis* ini adalah bentuk bahasa Arab dari kata Yunani, *praxis*, yang berarti amal perbuatan (praktik). Dari sini, tampak bahwa para ulama Islam dalam menulis kitab-kitab agama Nasrani, menemui kesulitan ketika menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab. Mereka menyalinnya dalam formasi bahasa Arab, seperti kata *al-Farqalith* yang berarti *al-Mu'azzi* (hal yang menyenangkan).[175] *Al-Ibriksis* (*Praxis*) adalah sebuah kitab tentang perbuatan para rasul. Pada abad pertengahan, Lucas dikenal sebagai penulis kitab ini yang menyusun berita tentang para pengikut al-Masih (al-Hawariyyun) dan berita-berita tentang sahabatnya, Paulus al-Bunyamini, berikut jejak langkah dan terbunuhnya mereka. Menurut Ibnu Hazm, tulisan Lucas ini masih ditemui pada masanya yang berisi 50 lembar dengan tulisan yang lengkap.[176]

4.1.c. Kitab *al-Wahy wa al-I'lan*

Sekarang dikenal dengan sebutan *Ru'ya Yuhana* (Mimpi Yohanes). "Ibnu Hazm menyebutnya sebagai kitab kabur dan meragukan

---

[173]Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 59.

[174]Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 59.

[175]ali Wafiy, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, II/597, kitab perluasan.

[176]*Al-Fashl*, II/3.

yang ditulis Yohanes dari mimpi-mimpinya tentang keberangkatannya pada malam hari dan beragam mistik yang lemah."[177]

4.1.d. Al-Rasa'il al-Qanuniyyah

Sekarang dikenal dengan sebutan *al-Rasa'il al-Katsulikiyyah* (Risalah-Risalah Katolik), terdiri dari 7 risalah, seperti disebutkan Ibnu Hazm: 3 risalah karya Yuhana (Yohanes) bin Saizhay, 2 risalah karya Peter, 1 risalah karya Ya'qub bin Yusuf al-Najjar (Ya'qub kecil dari kelompok 12 pengikut al-Masih, meninggal pada 62 M), dan 1 risalah karya saudara Yahuzha (adik Ya'qub kecil). Setiap risalah ini berisi satu atau dua lembar berita ajaran keagamaan yang argumentasinya kaku dan lemah.[178]

4.1.e. Risalah-Risalah Paulus

Terdiri dari 15 risalah, masing-masing risalah terdiri dari 40 lembar. Saat sekarang, yang dikenal dari risalah-risalah ini berjumlah 14 risalah, bukan 15 risalah seperti yang dikatakan Ibnu Hazm, yaitu: 1 risalah ke raja Rumawi, 2 risalah ke penduduk Kurnithus, 1 risalah ke penduduk Gulatey, 1 risalah ke penduduk Pysus, 1 risalah ke penduduk Philipo, 1 risalah ke penduduk Kulusy, 2 risalah ke penduduk Tasluniki, 2 risalah kepada murid Paulus, Timutaus, 1 risalah kepada muridnya, Toithus, 1 risalah kepada muridnya yang lain, Philimun, dan 1 risalah lagi kepada penduduk Hebron.[179]

4.2. Menjelaskan Adanya Pertentangan

Ibnu Hazm banyak menukil beberapa contoh yang menunjukkan adanya pertentangan dalam Injil. Kami akan menyajikan sebagian dari contoh-contoh itu seperti tertulis dalam *al-Fashl*, agar para ulama sesudahnya, banyak mengambil manfaat dari sini. Sebagian dari contoh-contoh itu antara lain:

4.2.a. Perbedaan dalam Menyebut Nasab al-Masih

Dalam menyebut nasab al-Masih, antara kitab Injil Matteus dan Lucas, terdapat perbedaan. Ibnu Hazm merasa heran atas kete-

---

[177]*Al-Fashl*, II/3.
[178]*Al-Fashl*, II/3.
[179]Lihat ali Abdul Wahid Wafi, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, II/593.

rangan Injil Matteus yang mengatakan bahwa al-Masih putra Daud bin Ibrahim, lalu menyebut Yusuf bin al-Najjar sebagai suami Maryam. Terhadap penjelasan Injil ini, Ibnu Hazm berkata, "Bagaimana mungkin ia (Matteus) menyebut nasab al-Masih dengan menisbatkan kepada Yusuf bin al-Najjar, padahal al-Masih—menurutnya—bukanlah adalah putra Yusuf, dan nasab ini tidak terkait sama sekali. Hanya saja kaum Masehi (menurut Matteus) mengatakan bahwa al-Masih adalah putra Yusuf al-Najjar, padahal mereka tidak mengatakan hal ini."[180]

Jelas pendapat Matteus di atas adalah penguatan terhadap apa yang dikatakan kaum Yahudi bahwa al-Masih adalah putra Yusuf al-Najjar. Jika tidak, bagaimana mungkin ia menisbatkan nasab al-Masih kepada al-Najjar? Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata:

> "Seandainya ia (Matteus) menisbatkan ibunya al-Masih (Maryam), niscaya masih dapat dimengerti, tetapi ia tidak menyebut Maryam sama sekali. Lalu ia tidak malu dengan mengatakan seperti itu dan mengakhiri nasab pada Yusuf al-Najjar. Ia mengatakan bahwa jarak keturunan dari al-Najjar kepada al-Masih adalah 14 turunan, maka jumlah seluruh keturunan dari Ibrahim kepada al-Masih adalah 42 turunan. Jelas pernyataan Matteus ini kelihatan bohongnya, padahl ia sendiri mengatakan bahwa al-Masih adalah putra al-Najjar, bagaimana mungkin ia mengatakan jarak keturunan antara keduanya (al-Masih dan al-Najjar) berjumlah 14 turunan. Yang benar adalah bahwa al-Masih bukan keturunan dari slah satu ayah-ayah ini, juga tidak benar apabila dikatakan bahwa nasab al-Masih kepada Ibrahim adalah 42 turunan. Al-Masih tidak termasuk dalam keturunan mereka, juga bukan dari penduduk Cina dan India. Sungguh, ini suatu keburukan, dan kami berlindung kepada Allah SWT dari dari segala kehinaan."

Salah seorang tokoh Perancis, seperti disebut oleh Bukey, mengomentari masalah nasab al-Masih yang disebut-sebut dalam beberapa Injil, "Perlu diperhatikan bahwa penyebutan nasab al-Masih dari jalur laki-laki seperti tersebut dalam kedua kitab Injil ini (Matteus dan Lucas), adalah pendapat yang tidak bermakna. Andaikata mengharuskan pemberian nasab kepada al-Masih, maka hanya

---

[180] *Al-Fashl*, II/27.

dinasabkan kepada ibundanya (Maryam), tanpa kepada sang ayah secara biologis."[181]

Sebagian dari pertentangan nasab al-Masih yang dikemukakan kedua tokoh Injil tersebut adalah, bahwa Matteus menisbatkan al-Masih kepada Yusuf al-Najjar dari garis keturunan raja-raja putra Sulaiman bin Daud as. Sedangkan Lucas menisbatkan al-Najjar dari garis keturunan yang tidak sama dengan apa yang disebut Matteus, ia hanya menyebut pada ujung keturunan al-Masih adalah Natsan bin Daud, saudara Sulaiman bin Daud. Jika demikian, pasti salah satu dari keduanya ada yang keliru, atau keduanya keliru semua.[182]

Perbedaan nasab al-Masih tersebut telah mempengaruhi para ulama, baik generasi dahulu maupun sekarang. Imam Rahmatullah al-Hindiy menyebut 6 pertentangan yang terdapat dalam Injil-Injil, yaitu:

1) Dalam Matteus disebut Yusuf bin Ya'qub, sedang dalam Lucas disebut Yusuf bin Hali.
2) Dalam Matteus disebutkan bahwa Isa as adalah keturunan Sulaiman bin Daud as, sedang dalam Lucas disebut sebagai keturunan Natsan bin Daud as.
3) Dalam Matteus disebutkan bahwa nenek moyang al-Masih adalah dari jalur Daud sampai kepada para penguasa Babilon yang masyhur, sedangkan dalam Lucas disebutkan bahwa mereka bukanlah para penguasa Babilon yang masyhur, kecuali Daud dan Natsan.
4) Dalam Matteus disebutkan nama Sya'til bin Yakunya, sedangkan dalam Lucas disebut Sya'til bin Neiry.
5) Dalam Matteus disebutkan nama Zarubbabil Abiyahud, sedangkan dalam Lucas disebutkan nama itu adalah Risa. Yang mengherankan adalah bahwa nama Bani Zarubbabil ditulis dalam Surat 3 dalam *al-Safar al-Awwal* tentang berita-berita zaman, dan di dalamnya tidak disebut nama Abiyahud, juga nama Risa. Yang benar adalah bahwa kedua nama itu keliru.
6) Dalam Matteus disebutkan bahwa jumlah silsilah keturunan dari

---

[181]Bukey, *Dirasah*, h. 105.
[182]*Al-Fashl*, II/29.

Daud sampai ke al-Masih adalah 26 generasi, sedangkan dalam Lucas disebut 42 generasi.[183]

Adanya perselisihan di antara Injil-Injil itu, setidaknya disebabkan oleh dua hal:

1) Bisa jadi Injil Matteus tidak dikenal pada masa Lucas, karena apabila dikenal, niscaya Lucas tidak akan menulis berita-berita yang bertentangan dengan Mattteus yang membingungkan generasi kaum Nasrani terdahulu dan mendatang.[184]
2) Salah satu dari kedua Injil tersebut buknalah ilham (wahyu) secara yakin, apabila kita menetapkan bahwa salah satunya adalah dusta. Jika tidak, maka wahyu yang diturunkan adalah keliru, dan hal ini tidak mungkin karena juga bertentangan dengan naluri akal-pikiran. Namun apabila kebenaran pada salah satu keduanya tidak meyakinkan, maka keraguan ada pada keduanya sampai kemudian terdapat ketetapan kebenaran dan dalil yang membenarkannya pada salah satu keduanya. Dengan demikian, adanya keraguan tidak mungkin sampai pada derajat keyakinan (akidah), karena keraguan adalah cacat yang dapat menghilangkan adanya keyakinan.[185]

4.2.b. Masalah Penyaliban al-Masih

Ibnu Hazm juga menyebut adanya dalil yang bertentangan tentang peristiwa penyaliban al-Masih. Dalam Injil Matteus disebutkan bahwa al-Masih disalib bersama seorang pencuri, yang satu di sebelah kanan dan yang lain di sebelah kiri, keduanya menggerak-gerakkan kepalanya dan berkata, "Wahai orang yang merobohkan rumah Tuhan dan membangunnya selama tiga kali, serahkan dirimu jika engkau adalah anak Tuhan dan turunlah untuk disalib."[186] Sedang dalam Injil Marcus disebutkan bahwa al-Masih disalib bersama seorang pencuri, yang satu di sebelah kanan dan yang lain di sebelah kiri, keduanya tidak mampu berkata apa-apa."[187]

---

[183] *Idzhar al-Haqq*, h. 114, bandingkan pula antara Injil Matteus Surat 1 dan Injil Lucas Surat 3, ayat: 23-28.

[184] *Idzhar al-Haqq*, h. 117.

[185] Abu Zahrah, *al-Nashraniyyah*, h. 101.

[186] Matteus, surat 27, ayat: 38-40.

[187] Marcus, surat 15, ayat: 30-37.

Dalam Injil Lucas disebutkan bahwa salah satu dari kedua pencuri itu mengejek yang lain dan berkata, "Jika engkau al-Masih, serahkanlah jiwamu, kami akan menerima." Lalu yang lain (temannya) itu menjawab dengan meringis, "Tidakkah kamu takut kepada Allah di akhir umurmu dan dalam siksaan ini, maka kami berpaling dari menjawab hal ini di mana ia tidak berdosa." Lalu Yesus (al-Masih) berkata, "Ingatlah aku apabila kamu memperoleh kekuasaan, lalu Yesus berkata, "Mudah-mudahan kamu bersama saya di surga kelak."[188]

Terhadap beberapa keterangan di atas, Ibnu Hazm berkomentar, "Salah satu dari penjelasan itu pasti bohong, karena Matteus dan Marcus mengabarkan bahwa kedua pencuri itu saling mencela; sedangkan Lucas mengabarkan bahwa salah satu mengejek lainnya, namun yang diejek mengingkarinya dan beriman kepada temannya tersebut. Dari sini, tidak mungkin salah satu pencuri yang mendakwah dan mengejek lainnya beriman pada waktu juga, karena konteks pembicaraan dalam Injil Lucas tidak memungkinkan hal itu. Dan dikabarkan bahwa teman yang diejeknya mengingkarinya dan tidak menolongnya. Kesemuanya tokoh ini (Matteus, Marcus, dan Lucas) bersepakat bahwa para atau kedua pencuri itu telah disalib di atas kayu. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa Lucas telah berbohong atau temannya yang mengabarkan Injil Lucas telah berbohong, atau bisa jadi Matteus dan marcus yang berbohong, atau orang-orang yang mengabarkan kedua berita ini yang berbohong."[189]

Syaikh Rahmatullah al-Hindi telah menyebut adanya perselisihan dalam kitab-kitab Injil trsebut. Ia berkata bahwa para penulis sejarah India yang dicetak pada 1839 M, 1840 M, 1844 M, dan 1846, telah mengubah kata-kata Matteus dan Marcus. Mereka mengganti kata dua (orang) menjadi satu untuk menghapus adanya perselisihan. Ini merupakan karakteristik yang tidak dapat ditinggalkan mereka (kaum al-Masih). Namun dalam kitab-kitab Injil terjemahan yang baru, perubahan seperti yang diisyaratkan al-Hindi ini tidak ditemukan lagi, adapun perselisihannya masih tetap ada seperti halnya yang mempengaruhi suatu kaum.

---

[188]Lucas, surat 23, ayat: 39-44.
[189]*Al-Fashl*, II/57.

4.2.c. Berita Seputar Maryam

Sebagian dari pertentangan yang ada dalam Injil, seperti dikatakan Ibnu Hazm, adalah bahwa Injil Matteus menyebutkan bahwa terdapat dua nama Maryam: Maryam Magdaliyah dan Maryam lain, yang ketika keduanya sampai ke suatu kuburan, malaikat turun dari langit, lalu sebuah batu menggelinding dari kuburan tersebut dan sang malaikat itu duduk di atas batu tersebut seraya berkata, "Janganlah kamu berdua takut, pergilah dengan cepat." Sementara itu, Injil Marcus menyebutkan bahwa di samping kedua Maryam itu, terdapat nama Salumah. Ketika ketiganya sampai di kuburan, mereka melihat sebuah batu menggelinding Dan ketika masuk ke kuburan, mereka melihat seorang pemuda sedang duduk di samping kanan. Lain halnya dalam Injil Lucas yang mengabarkan bahwa ketika sampai di kuburan, mereka melihat batu sedang menggelinding, lalu mereka masuk dan menemukan jasad al-Masih, sehingga mereka kebingungan. Dalam keadaan demikian, tiba-tiba muncul dua lelaki dengan baju berkilauan.[190]

Disebutkan pula dalam Matteus bahwa ketika malaikat mengabarkan kedua wanita itu dan berdiri di antara mayat-mayat, keduanya pulang dan bertemu dengan al-Masih as yang memberi salam kepada mereka dan berkata, "pergilah kalian dan katakan kepada saudara-saudara saya agar menghadap kepada Sang Mulia (Tuhan), di sana mereka akan melihatku. Sedang dalam Lucas disebutkan bahwa ketika mereka (kedua Maryam dan seorang teman wanita) mendengar berita dari kedua lelaki, mereka pulang dan mengabarkan kepada 11 orang dan seluruh murid al-Masih, lalu para murid itu tidak membenarkan keberadaan mereka." Lain halnya dengan Yohanes yang mengabarkan bahwa Isa (al-Masih as) bertemu dengan Maryam ketika di kuburan.[191]

St. Rogy dalam salah satu karyanya, *Muqaddimah ila al-Injil* (h.182), ketika menulis berita tentang kisah kemunculan al-Masih setelah kiamat, seperti yang tertulis dalam beragam pertentangan dan perselisihan, berkomentar, "Tidak ada persesuaian berita di antara ketiga Injil itu (Matteus, Marcus, dan Lucas) tentang wanita-

[190]*Al-Fashl*, II/57.

[191]*Al-Fashl*, II/57.

wanita yang datang ke kuburan. Tidak ada dalam kuburan itu kecuali satu wanita, seperti disebut dalam Injil Yohanes, yaitu Maryam Magdaliyah, tetapi ia berbincang menggunakan naluri suatu jamaah, seperti halnya ia memiliki beberapa teman wanita dan berkata, "Kami tidak mengetahui di mana mereka meletakkannya (al-Masih)."

Dalam Injil Matteus disebutkan malaikat itu mengabarkan bahwa para wanita itu akan melihat al-Masih, namun dalam sekejab ia menyambut mereka di kuburannya. Jelas bahwa Lucas merasa kesulitan terhadap permasalahan ini dan melenceng sedikit dari sumber berita itu. Disebutkan bahwa malaikat itu berkata, "Kamu (para wanita itu—*pen.*) ingat bagaimana kejadian ketika ia (al-asih) berada di sisi Tuhan." Kenyataannya, bahwa Lucas tidak mengisyaratkan hal ini kecuali kemunculan al-Masih sebanyak tiga kali setelah hari kiamat. Berbeda lagi dengan Yohanes yang mengatakan bahwa al-Masih muncul dua kali setelah hari kiamat selama 8 hari di tengah masyarakat Baitul Maqdis (Palestina), dekat sebuah danau dan berada di sisi Tuhan. Sementara Matteus menyatakan bahwa al-Masih hanya muncul satu kali setelah hari kiamat. Namun seorang peneliti menolak kajian akhir Injil Marcus tentang kemunculan al-Masih, karena peneliti itu yakin bahwa Injil Marcus itu "ditulis dengan pena lain."[192]

Sementara itu, I Kulmen dalam karyanya, *al-'Ahd al-Jadid*, menulis adanya pertentangan-pertentangan antara Lucas dan Matteus. Yang pertama mengatakan bahwa kemunculan al-Masih di Nashirah, sedangkan yang kedua mengatakan al-Masih muncul di Jalil. Sedangkan perbedaan antara Lucas dan Yohanes dapat dilihat dari riwayat Yohanes (surat 21, ayat: 1-14) yang mengabarkan bahwa al-Masih hadir di hadapan para nelayan setelah kiamat di pinggir sebuah danau Tibris, dan mereka mendapatkan seekor ikan besar sehingga tidak mampu dibawanya. Dalam riwayat Lucas (surat 5, ayat: 1-11) terdapat riwayat umum tentang kemukjizatan seorang nelayan pada tempat yang sama (seperti di Yohanes) di masa hidup al-Masih.

Yang mengherankan adalah penjelasan dari St. Rogy dalam kata pengantarnya untuk Injil, "Sesungguhnya perselisihan dan kesa-

[192]Bukey, *al-Kutub al-Muqaddasah fi Dhau' al-Ma'arif al-Hadisah*, h. 121.

maran makna justru memperkuat berita." Ini berarti bahwa setiap berita itu menetapkan bahwa para pemberi khabar bahagia, tidak pernah bermusyawarah di antara mereka, jika tidak, niscaya mereka ingin bersepakat pada apa yang mereka tulis. Dalam hubungan ini, Bukey berkata, "Bagaimana kami dapat menetapkan suatu kepastian di hadapan banyaknya pertentangan yang tidak masuk akal dalam periwayatan berbagai peristiwa?!."[193]

4.2.d. Seputar Percakapan al-Masih dengan Muridnya

Disebutkan dalam Injil Matteus (surat 16, ayat: 19-20) bahwa al-Masih berkata kepada Peter, "Kubebaskan kepadamu seluruh pintu langit, maka setiap yang saya haramkan di bumi berarti haram juga di langit, dan setiap yang saya halalkan di bumi berarti halal juga di langit." Setelah pembicaraan ini, al-Masih berkata kepada Peter, "Ikutilah aku, wahai sang pengganti dan janganlah menentangku, karena kamu tidak mengetahui keridhaan Allah, kamu hanya mengetahui keridhaan anak-anak Adam."

Terhadap berita di atas, Ibnu Hazm berkomentar, "Menurut saya, berita tersebut memiliki dua cacat. *Pertama*, dia (al-Masih) menyerahkan seluruh pintu langit kepada Peter yang berarti menyerahkan kekuasaan ketuhanan yang sebenarnya tidak layak kecuali oleh Allah SWT, tidak ada serikat bagi-Nya. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan bahwa seluruh yang diharamkan al-Masih di bumi berarti haram juga di langit; dan segala yang dihalalkan di bumi berarti halal pula di langit. *Kedua*, penyerahan kekuasaan langit oleh al-Masih kepada Peter, berarti mengangkat kekuasaan atau bagian ketuhanan. Ini berarti adakalanya Allah memiliki teman dalam mengharamkan atau menghalalkan sesuatu, atau bisa jadi Dia menyendiri dengan sifat ini. Disebutkan juga bahwa al-Masih mengatakan Peter sebagai pengganti yang tidak mengetahui kerelaan Allah SWT kecuali kerelaan anak anak Adam as. Sungguh, seandainya perkataan terakhir benar berarti telah membatalkan pernyataan pertama; karena ia mengurus sesuatu yang tidak pantas kecuali dilakukan oleh Allah SWT, ia disebut juga tidak mengetahui kerelaan-Nya kecuali kerelaan manusia (anak-anak Adam). Jelas penjelasan ini adalah cacat selamanya, karena memang dia

---

[193]Bukey, *al-Kutub al-Muqaddasah*, h. 123.

tidak pantas menerima kebebasan mengendalikan pintu-pintu langit, atau Bait Zibl. Seandainya pernyataan pertama yang benar (kebebasan bagi Peter menerima kendali langit dan bumi) maka pernyataan kedua bohong. Sungguh, al-Masih tidak pernah berkata sama sekali seperti yang tersebut di atas, karena pernytaan ini berarti kafir dan menjelekkan ciptaan Allah SWT, seperti halnya pernyataan kedua (hanya mengetahui kerelaan manusia) tidak jauh berbeda."[194]

Ibnu Hazm juga menjelaskan bahwa terdapat beberapa nash yang bertentangan antara yang satu dengan lainnya dalam Injil mereka. Ia mengatakan, "Ada hal yang mengherankan bagi kami dalam Injil Matteus bab (surat) 12 yang menyebutkan bahwa al-Masih dan Peter berserikat dalam sebuah langkah yang berbeda dengan 12 murid lainnya yang dianggap kafir dan pencuri, seperti yang terjadi pada kaum Yahudi, dengan cara menyuap 30 dirham yang diambil oleh mereka. Lalu al-Masih berkata kepada mereka, "Apa yang kamu haramkan di muka bumi berarti haram pula di langit, dan apa yang kamu halalkan di bumi berarti halal pula di langit." Terhadap pernyataan nash terakhir ini, Ibnu Hazm berkomentar:

> "Aduh...! Bagaimana mereka berselisih tentang pemimpin mereka yang mengharamkan sebagian sesuatu untuk mereka (umatnya) dan menghalalkan sebagian lainnya, bagaimana keberadaan di langit dan di bumi padahal penghuni pada keduanya bersama mereka, dalam kesibukan, keharaman, dan kehalalan secara bersamaan? Jika dikatakan bahwa tidak boleh terjadi perselisihan di antara mereka, kami berkata, "Maha Suci Allah, perselisihan mana yang lebih besar dari pada melepaskannya Yahuzha dari Islam ke (agama) Yahudi dengan cara menyuap 30 dirham...?! Sungguh, kehinaan telah menyelimuti mereka, karena diiringi oleh para pencuri dan tidak ada yang baik di antara mereka. Demi Allah! Andai gunung dan bumi pecah, langit menjadi merunduk, dan setiap yang bernyawa merasa terkejut mendengar kekufuran mereka, niscaya hal tersebut (juga) merupakan masalah besar."[195]

Syaikh Rahmatullah al-Hindi, dalam salah satu karyanya, mengutip pendapat para ulama Kristen Protestan yang mencela Peter

---

[194] *Al-Fashl*, II/46.
[195] *Al-Fashl*, II/46.

dengan mengatakan bahwa ia terkena penyakit arogan dan lemah akal. Sebagian dari mereka (para ulama Protestan) adalah Agustin yang mengatakan, "Sesungguhnya ia (Peter) bermental labi, terkadang beriman dan terkadang ragu-ragu dalam keimanan." Terhadap pendapat sebagian ulama Nasrani ini, Syaikh al-Hindi berkomentar, "Orang yang memiliki sifat-sifat tercela seperti itu, apakah layak dinisbatkan (seperti) malaikat yang mewarisi kunci (kerajaan) langit, atau ia sebagai setan yang tidak takur selamanya kepada api neraka?."[196]

4.2.e. Posisi Keputusan Al-Masih

Disebutkan dalam Injil Matteus (surat 5, ayat: 31), "(Al-Masih berkata) Saya tidak mampu berbuat atas dasar kehendak sendiri, tetapi saya memutuskan hukuman berdasarkan apa (wahyu) yang saya dengar. Keputusanku adalah adil karena tidak datang dari kehendakku melainkan dari Sang Bapak (Tuhan) yang telah mengutusku; maka apabila saya bersaksi atas dasar diriku, maka persaksianku tidak dapat diterima, sekalipun selain diriki menyaksikan diriku." Namun pada ayat 14 Injil Yohanes disebutkan, "Jika saya bersaksi atas dasar diriku, maka persaksianku adalah kebenaran." Jelas terdapat pertentangan antara kedua nash dalam Injil itu.[197]

4.2.f. Tentang Kebangkitan Al-Masih dari Kubur

Dalam Injil Matteus (surat 2, ayat: 40) disebutkan, "Seperti halnya Yunus as yang berada dalam perut ikan paus selama tiga hari tiga malam, demikian juga dengan sang anak manusia (al-Masih—*pen.*) yang berada dalam perut bumi salama tiga hari tiga malam. Dalam Injil-Injil mereka disebutkan bahwa al-Masih dikuburkan menjelang terbenamnya matahari pada hari Jumat bersamaan dengan masuknya malam Sabtu. Lalu al-Masih bangkit dari kuburan pada malam ahad (minggu) sebelum terbitnya fajar, maka dia hanya semalam bersemayam dalam perut bumi, dan di lain waktu (al-Masih bersemayam di kuburan) sekitar satu atau dua hari saja. Jelas di dalam nash ini terdapat kesamaran dan kebohongan seputar kebangkitan al-Masih dari kuburan yang diberitakan para penyusun Injil itu.[198]

[196]*Idzhar al-Haqq*, h. 131.
[197]Lihat *al-Fashl*, II/70.
[198]Lihat *al-Fashl*, II/44.

4.2.g. Menghidupkan Orang Mati

Dalam Injil Matteus[199] disebutkan, "Ketika al-Masih berkata ini (tentang menghidupkan orang mati—*pen.*), tiba-tiba salah seorang dari golongan bangsawan menghadap kepada al-Masih dan berkata, "Sesungguhnya putriku telah meninggal dan saya berharap Anda datang membelainya dengan sentuhan tangan Anda agar sang putriku itu hidup kembali." Lalu disebutkan lagi, "Ketika al-Masih ke rumah orang itu dan melihat para wanita yang meratapi sang mayit putri itu, ia berkata kepada mereka, "Diamlah, sesungguhnya sang putri ini tidak meninggal tetapi sedang tidur." Mendengar jawaban itu, para jamaah terkejut, dan ketika mereka pergi meninggalkan rumah itu, al-Masih masuk ke ruangan sang putri dan mengusapnya sehingga ia hidup kembali." Sedangkan Lucas (surat 8, ayat: 41-56) dalam Injilnya menyebutkan, "Sesungguhnya ayah putri itu berkata kepada al-Masih, "Sungguh Anda telah memuliakan orang yang telah mati," dan ketika dia bangkit untuk pergi (menuju putri yang meninggal itu—*pen.*), tiba-tiba datang seorang utusan menghadap al-Masih dan berkata, "Sang putri telah mati, Anda tidak perlu ke sana."[200] Dan sesungguhnya al-Masih berkata kepada ayah putri itu, "Jangan khawatir, berimanlah! Putri itu akan hidup lagi." Ketika keduanya (al-Masih dan sang ayah) memasuki rumah itu, tidak ada sekumpulan orang di sana kecuali Peter, Yohanes, Ya'qub, dan ayah wanita itu. Mereka menangis dan meratap sehingga al-Masih berkata kepada mereka, "Jangan menangis, karena sang putri itu sedang tidur, tidak mati." Mendengar jawaban al-Masih ini, mereka terkejut karena mengetahui bahwa putri itu benar-benar mati. Lalu al-Masih memegang tangannya dan mendoakannya, "Wahai putri, bangunlah! Lalu suaminya yang berada di dekat putri (istrinya) itu, berpaling dan pergi setelah putri itu bangun. Al-Masih menyuruh putri itu menyiapkan makanan dan meminta kepada kedua orang tuanya agar tidak menceritakan apa yang diperbuatnya itu. Kisah ini diceritakan pada bab atau surat 5 dalam Injil Marcus."

Terhadap berita dalam Injil tersebut, Ibnu Hazm mengatakan bahwa di dalamnya banyak terjadi kesukaran, di antaranya adalah terdapat dua berita dusta dan dibuat-buat, yaitu:

---

[199]Lihat Matteus, surat 9, ayat: 19-23.

[200]Dalam terjemahan modern disebutkan, "Anda tidak perlu susah payah."

1) Berita tentang al-Masih yang terdapat dalam Injil mereka adalah cerita dusta dan dibuat-buat, terutama ketika diberitakan bahwa al-Masih berkata kepada mereka bahwa sang putri itu tidak mati, tetapi sedang tidur. Apabila berita ini benar, berarti al-Masih datang tanpa membawa *ayat* (tanda-tanda kekuasaan Allah) dan mukjizat. Maha sempurna Allah dari mendustakan nabi-Nya, dan bagaimana pula dia dituhankan? Dan tidak dalil bagi mereka untuk mengatakan, "Sesungguhnya dari *ayat* al-Masih adalah menyadarkan sang putri dari pingsannya," karena dalam nash Injil mereka disebutkan dengan jelas bahwa al-Masih berkata kepada ayahnya, "Jangan takut, berimanlah, putri itu akan hidup." Dari sini, jelas salah satu dari kedua Injil itu ada yang berdusta.
2) Injil Matteus menyebutkan bahwa ayahnya menghadap al-Masih seraya mengabarkan kematian putrinya dan memohon agar dia bisa menghidupkannya lagi. Sedang Injil Lucas menyebutkan bahwa ayahnya datang menghadap al-Masih seraya mengabarkan bahwa putrinya sedang sakit keras, bukan mati. Lalu al-Masih hendak datang menemuinya, namun tiba-tiba ada seorang utusan datang kepadanya dan berkata, "Anda tidak perlu datang karena telah mati." Lantas mana di antara keduanya yang berdusta? Padahal tidak boleh menganut suatu agama yang di dalamnya mengandung kedustaan.[201]

4.3. Menjelaskan Adanya Pendustaan

Perbahasan tentang masalah ini cukup panjang. Ibnu Hazm sendiri menyebut seti daknya 10 contoh adanya pendustaan yang ada dalam Injil-Injil mereka. Hal ini untuk mempertegas bahwa kitab ini telah dibuat-buat dan sepi dari petunjuk wahyu dan ilham, seperti yang disangkakan mereka. Sebagian dari berita-berita dusta dalam Injil mereka yang ditunjukkan Ibnu Hazm antara lain:

a) Diberitakan dalam Injil Matteus[202] bahwa al-Masih mengumpulkan 12 orang muridnya dan memberi mereka kekuatan untuk membersihkan jiwa-jiwa manusia yang kotor dan menyembuhkan orang-orang sakit. Salah satu dari kedua-belas

[201] *Al-Fashl*, II/25.
[202] Fasal 10.

muridnya itu adalah Yahuzha yang mengaku sebagai al-Masih setelah kematian al-Masih (Isa as).

Ibnu Hazm mengingkari pendapat itu dengan mengatakan bahwa al-Masih tidak mungkin memberi kekuatan kepada murid-muridnya yang di dalamnya terdapat nama Yahuzha. Padahal Injil menyatakan dengan jelas bahwa kaum Yahudi menganggapnya sebagai al-Masih sehingga kaum al-Masehi (Nasrani) menangkap dan menyalibnya, juga melaknat dan mengejeknya. Lalu, bagaimana mungkin ia (Yahuzha) dapat ber-*taqarrub* kepada Allah SWT dan diberi kekuasaan (mengendalikan) jin dan membebaskan setiap penyakit? Padahal ia mengaku sebagai al-Masih dan menjadi kufur setelah kematiannya?!.

Dalam Injil Yohanes disebutkan bahwa Yahuzha adalah seorang pencuri dan menyerobot setiap sesuatu yang mengarah kepada al-Masih. Jelas dalam hal ini terdapat dua kemungkinan, *pertama*, adakalanya kemunculan al-Masih seperti yang dikatakan Yohanes, yaitu pencurian yang dilakukan Yahuzha dan kejelekan jiwanya. Lalu al-Masih memberi kepadanya *ayat* dan beberapa mukjizat serta menjadikannya sebagai perantara antara dirinya (al-Masih) dan manusia, juga memberi kekuasaan kepada Yahuzha untuk mengharamkan dan menghalalkan segala sesuatu yang ada di langit. Berita ini merupakan bencana dan kekufuran, karena menyerahkan *ayat* dan mukjizat serta kekuasaan kepada orang yang tidak berhak dan melecehkan ajaran agama. Jelas hal ini bukan sifat-sifat Tuhan dan manusia yang baik. Kedua, kemungkinan al-Masih tidak mengetahui niat jelek Yahuzha seperti pada murid lainnya. Kemungkinan kedua ini juga dusta besar karena berarti Tuhan (Allah SWT) tidak mengetahui apa yang dicipta-Nya. Pernahkah terdengar berita yang lebih bodoh dari kisah-kisah ini dan dari orang yang meyakininya?!.[203]

b) Dalam Injil Matteus (surat 17, ayat: 19) diberitakan bahwa al-Masih berkata kepada murid-muridnya, "Seandainya kalian memiliki keimanan hanya sebesar biji sawi lalu kalian mengatakan kepada gunung, "Bergeraklah!," niscaya ia akan bergerak dan tidak akan membangkang sedikitpun kepada kalian." Sebelum ayat ini juga terdapat berita serupa yang

---

[203]*Al-Fashl*, II/38.

mengabarkan bahwa para murid al-Masih tidak mampu menyembuhkan orang yang kemasukan jin sedangkan dia mampu menyembuhkannya. Mereka berkata kepadanya, "Mengapa kami tidak mampu melakukannya? Al-Masih menjawab, "Karena kalian ragu". Dalam Injil Yohanes (surat 14, ayat: 12) disebutkan bawha al-masih berkata kepada murid-muridnya, "Siapa yang beriman kepadaku, kelak akan mampu berbuat seperti apa yang aku perbuat, bahkan akan lebih besar."

Terhadap berita tersebut, Ibnu Hazm berargumen, "Para murid tersebut, dan orang-orang yang sesat setelahnya sampai sekarang, bisa jadi beriman kepada al-Masih, atau tidak beriman kepadanya; dan tidak ada alternatif ketiga. Apabila mereka beriman, berarti al-Masih secara nyata berdusta tentang apa yang dijanjikan kepada mereka; jelas hal ini tidak mungkin terjadi kepadanya. Tidak ada seorang-pun yang mampu memerintahkan selembar daun, lalu bagaimana mungkin memerintahkan gunung untuk bergeser dan melemparkannya ke tengah laut? Dan apabila mereka tidak beriman, maka dapat dipahami dari pengakuan mereka tentang kekufurannya, dan tidak boleh membenarkan sekaligus mengambil agama dari orang kafir. Mereka harus menjawab pertanyaan kami, "Apakah dalam hati kalian terdapat iman walau sekecil biji sawi? Apakah kalian beriman kepada al-Masih atau tidak?." Apabila mereka menjawab, "Ya, kami beriman kepadanya," kami dapat berkata, "Jika demikian, al-Masih telah berbohong dengan mengabarkan bahwa seseorang yang beriman kepadanya walau sekecil biji sawi, akan mampu memerintahkan gunung untuk berpindah." Demi Allah, tidak ada seorangpun mampu menggeser gunung dari tempatnya. Apabila mereka menjawab, "Tidak, kami tidak beriman kepadanya," kami dapat berkata, "Kamu benar, sesuai dengan firman Allah SWT,

> *"Lihatlah bagaimana mereka telah berdusta terhadap diri mereka sendiri dan hilanglah sesembahan yang mereka ada-adakan."* (QS. an-An'am: 24)

Allah Maha Benar, dan Matteus, Peter, Yohanes, Marcus, dan Lucas serta seluruh ulama Nasrani telah berdusta."[204]

---

[204] *Al-Fashl*, II/49.

Imam Rahmatullah al-Hindi mengomentari nash-nash dalam Injil mereka seperti tersebut berikut:

"Orang-orang yang berkata tentang "gunung" (maksudnya para pengikut al-Masih hanya cukup berkata "bergeraklah!," maka gunung itu akan bergerak—*pen.*) adalah pernyataan orang awam, bukan orang khusus (berilmu). Demikian juga perkataan "siapa yang beriman kepadaku" adalah pernyataan orang-orang awam yang tidak memiliki pijakan dalil kecuali prasangka-prasangka belaka. Dengan demikian, dapatkah juga dikatakan bahwa orang yang berkata, "Saya telah berhasil melempar lautan," padahal dalam hatinya tidak ada keraguan, sama halnya tanda keimanannya kepada al-Masih? Dapatkah pula dikatakan bahwa orang tersebut telah berbuat seperti yang diperbuat al-Masih, bahkan melebihinya? Tidak demikian permasalahannya. Apa yang kami terima tentang berita bahwa salah seorang dari murid-murid al-Masih telah berbuat sesuatu yang melebihi al-Masih, tidak terdapat pada generasi awal dan sesudahnya, bahkan; hal ini merupakan kekeliruan secara pasti yang tidak ada dasar pijakannya pada setiap tingkatan generasi pengikut al-Masih. Berita tentang berbagai prilaku al-Masih tidak bersumber dari kaum pengikut setia al-Masih (*al-Hawariyyin*) dan beberapa generasi sesudahnya. Bahkan, para ulama Protestan sendiri mengakui bahwa kejadian-kejadian di luar kebiasaan (*khawariq al-'adat*) yang terjadi setelah generasi pertama, tidak memiliki dalil kuat. Di India, kami melihat sekelompok kaum Nashrani, yaitu kaum Katolik dan Protestan, berusaha keras mempelajari bahasa negeri kami, Urdu, tapi tidak mempu berbicara dengan benar dalam bahasa ini. Mereka menggunakan bentuk kata lelaki (*muzhakkar*) pada kata wanita (*mu`annats*), terutama pada topik "pengusiran setan," "menghidupkan orang mati," "meminum racun," dan "menyembuhkan orang sakit." Kanyataan sekarang adalah bahwa kaum Masehi modern tidak lagi beriman kepada al-Masih, karena problematika tersebut adalah dirancukan dari mereka."[205]

c) Dalam Injil Matteus disebutkan bahwa al-Masih as berkata kepada para muridnya, "Sesungguhnya masuknya seekor onta dalam lubang jarum adalah lebih mudah dari pada masuknya orang kaya dalam kerajaan Allah."[206] Terhadap

---

[205]*Idzhar al-Haqq*, h. 164.
[206]Matteus, 19: 24.

nash ini, Ibnu Hazm berkomentar, "Ini merupakan kutipan perkataan al-Masih bahwa setiap orang kaya tidak dapat masuk surga selamanya? Padahal para pengikutnya banyak yang kaya, bahkan; kami tidak melihat suatu kaum yang lebih tamak dalam mengumpulkan harta benda, menyimpan-nya, dan mencegahnya untuk didermakan dari pada kaum uskup, gerejawan, dan pastor yang ada di setiap zaman, wak-tu, dan negeri. Untuk itu, jawaban yang pas adalah bahwa mereka tidak akan masuk surga sehingga seekor onta masuk ke lubang jarum. Kenyataan tentang keberadaan kaum Mase-hi ini, benar adanya, karena kami termasuk orang-orang yang menyaksikan hal itu."[207]

d) Ibnu Hazm juga menyebut adanya pendustaan berita dalam Injil Marcus yang menyebutkan bahwa Peter berkata kepada al-Masih, "Inilah kami yang telah mencintai dan mengikuti Anda dengan sepenuh hati." Al-Masih menjawab dan ber-kata kepada Peter, "Amien...! Saya berkata kepadamu bahwa tidak ada seorangpun yang meninggalkan rumah, saudara-saudarinya, ayah-bundanya, atau anak-anaknya karena Injil, kecuali orang itu diberi ratusan kali lipat orang-orang yang ditinggalkannya beserta pasangan budak-budak dan segala sesuatu yang ada dalam kehidupan alam semesta yang langgeng."[208]

Terhadap berita Injil tersebut, Ibnu Hazm berkomentar, "Ini merupakan janji dusta yang tidak mungkin terpenuhi. Mereka menyebut adanya adanya kompensasi dari para pengikut agama berupa anak-anak, saudara-saudari, ayah-bunda, dan lainnya. Tentu di dalamnya terdapat kemustahilan dalam janjinya (al-Masih) ter-hadap orang yang meninggalkan harta benda yang ditinggalkan serta memberi ganti (*reward*) dari satu pasang peninggalkan dan rumah menjadi seratus kali lipat. Saat sekarang (kompensasi itu) disegerakan Allah di dunia, tapi tidak di akhirat."[209]

e) Sebagian dari contoh-contoh yang mengandung pendustaan adalah berita Yohanes dalam beberapa Injil kaum Nasrani,

---

[207]*Al-Fashl*, II/60.
[208]Matteus, 19: 28-30.
[209]*Al-Fashl*, II/61.

"Pada hari akhir, Yahya as melihat al-Masih as seraya menyambutnya dan berkata, "Orang ini (al-Masih) adalah (hewan) gembalaan Tuhan."[210] Ibnu Hazm menyebut nash ini sebagai "malapetaka lain, ketika kalimat Allah, anak Allah, dan Tuhan yang menciptakan, telah menjadi gembala Allah. Maha sempurna Allah dari sifat-sifat gembalaan (seperti binatang) kecuali pada penciptaan dan kekuasaan. Sesungguhnya istilah gembalaan hanya digunakan pada orang yang menggunakan pemberian makanan, sembelihan, atau perawatan binatang atau anak kecil yang mengiringinya dan memberi warna secara dekat. Maha suci Allah dari semua ini karena hal itu termasuk perbuatan seorang hina dina dan rendah."[211]

f) Dalam Injil Yohanes disebutkan bahwa al-Masih berkata, "Saya mematikan dan menghidupkan diriku sendiri." Terhadap nash ini, Ibnu Hazm berkata, "Sungguh membingungkan! Bagaimana mungkin menghidupkan dirinya sendiri padahal (dalam waktu bersamaan) ia menjadi mayat?!."[212]

5. Gugurnya Sifat Ketuhanan Al-Masih

Ibnu Hazm meriwayatkan beberapa nash Injil dan membatalkan dakwaan adanya sifat ketuhanan al-Masih, yaitu:

a) Apa yang diriwayatkan dalam Injil Matteus dan Marcus,[213] juga Lucas yang mengambil dari kedua nash itu, "Al-Masih bersujud, berdoa, dan berkata, "Wahai Bapak-ku! Setiap sesutau di sisi-Mu adalah mungkin terjadi, maafkanlah saya dalam misa suci ini! Namun saya tidak meminta memohon kehendak-Mu." Dalam Injil Lucas ditambahkan, "Lalu tampak di hadapannya malaikat yang marah kepadanya, kemudian al-Masih memperpanjang salatnya sehingga keringat mengalir bercucuran dari tubuhnya seperti mengalirnya darah yang tumpah dari bumi." Dan dalam Injil Matteus dan Marcus[214] disebutkan, "Sesungguhnya al-Masih berteriak

---

[210]Dalam terjemahan modern (Yohanes, I: 29) disebutkan "Orang ini adalah Anak gembalaan Tuhan".

[211]*Al-Fashl*, II/64.

[212]*Al-Fashl*, II/73.

[213]Lihat Matteus, 26: 39 dan Marcus, 14: 35-36.

[214]Matteus, 27: 46, dan Marcus, 15: 34.

keras dalam keadaan tersalib, "Wahai Tuhanku...! Wahai Tuhanku...! Kenapa Engkau lepaskan diriku," lalu jiwanya meluap-luap." Terhadap keterangan nash tersebut, Ibnu Hazm berkata:

"Wahai manusia, apakah ini merupakan sifat-sifat Tuhan? Apakah Tuhan membutuhkan malaikat yang bisa memarahinya? Apakah Tuhan berdoa dalam keadaan berpaling kepada guci misa suci? Apakah Tuhan bercucuran keringat dalam keadaan sulit dan yakin datangnya maut? Apakah Tuhan melepaskan Tuhan lain? Adakah pernyataan yang lebih bodoh dari ini? Apabila mereka (tokoh-tokoh Injil) berkata kepada kami, "Sesungguhnya ini merupakan khabar tentang tabiat sifat-sifat kemanusiaan (*nasutiyyah*) yang adda pada diri Tuhan," maka kami menjawab, "Kalian berkata bahwa ini adalah perkataan dan perbuatan al-Masih, dan al-Masih dalam pandangan kalian memiliki dua sifat: sifat kemanusiaan (*nasut*) dan sifat ketuhanan (*lahut*). Sedang menurut pandangan Ya'qubiyyah (Orthodoks) yang termasuk dari golongan kalian mengatakan bahwa hanya terdapat satu tabiat. Kalian semua mengatakan bahwa *lahut* menyatu dengan *nasut*, padahal kalian berbohong, dan menambahkan hal ini kepada sifat ketuhanan. Seharusnya kalian berkata bahwa hal itu adalah separuh sifat al-Masih. Namun menurut saya, seluruhnya adalah kedustaan kalian. Sebenarnya keterangan ini cukup bagi orang yang berakal."[215]

b) Dalam Injil Lucas disebutkan, "Ketika kaum al-Masih sampai pada suatu tempat yang gersang, mereka menyalib al-Masih bersama para pencuri yang tangannya dibentangkan kiri dan kanan, lalu al-Masih berkata, "Wahai Bapak! Ampunilah mereka karena mereka tidak tahu dan tidak mengenal apa yang diperbuat." Terhadap keterangan ini, Ibnu Hazm berkata, "Terdapat dua cela yang mencukupi terhadap adanya kekacauan pada kaum Nashrani:

1) Kami mempertanyakan kepada mereka, "Menurut kalian, al-Masih itu Tuhan apa bukan? Sebagian dari kaum Nasrani berkata "Ya," lalu dikatakan pada mereka, "Kepada siapakah ia memohon? Jika ia berdoa kepada selain dirinya, berarti Tuhan berdoa atau memohon kepada Tuhan lain, dan ini merupakan perbuatan syirik dan terdapat perubahan di antara Tuhan-

[215]*Al-Fashl*, II/66.

Tuhan. Mereka tidak berpendapat seperti ini. Jika al-Masih dikatakan berdoa untuk dirinya sendiri berarti ia gila, dan seharusnya ia berkata, "Sungguh saya telah mengampuni kalian." Padahal mereka menjelaskan dalam Injil-Injilnya bahwa al-Masih mengampuni dosa-dosa sesuai dengan kehendaknya, lalu bagaimana sifat al-Masih dalam hal ini, jika dikatakan bahwa ia berdoa kepada Tuhan lain.

2) Kami mempertanyakan kepada mereka, "Apakah doanya diterima atau tidak? Jika mereka berkata, "Doanya tidak diterima," kami menanggapi bahwa tidak ada yang lebih hina dari pada doa Sang Tuhan lalu tidak diterima; maka dapat disimpukan bahwa al-Masih termasuk bagian dari makhluk-makhluk yang berusaha berdoa, lalu dapat saja dikabulkan atau ditolak seperti halnya makhluk Tuhan lainnya. Jika mereka berkata, "Doanya diterima," kami menjawab, "Ketahuilah bahwa kalian dan orang-orang terdahulu telah dihina kaum Yahudi yang telah menyalib dan menlalimi kalian. Bagaimana mungkin mereka merelakan hinaan suatu kaum di mana al-Masih mengampuni mereka? Apakah ejekan mereka (kaum Yahudi) dengan cara penyaliban telah menggugurkan kesalahan mereka?"[216]

c) Dalam Injil Mtteus disebutkan bahwa pada suatu hari dan waktu, tidak ada seorangpun manusia, malaikat, dan lainnya yang mengetahui apa yang akan terjadi sesudahnya, kecuali Sang Bapak dan dirinya. Dalam Injil Marcus disebutkan bahwa al-Masih berkata, "Langit dan bumi akan binasa, sedang kalamku tidak. Dan pada waktu itu, tidak seorangpun manusia dan malaikat yang mengetahui apa yang akan terjadi selanjutnya, kecuali Sang Bapak." Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berkata:

"Pasal pembahasan dalam Injil-Injil ini menetapkan bahwa sesungguhnya al-Masih adalah bukan Tuhan, karena ia mengabarkan sesuatu yang hanya Allah SWT mengetahuinya, bukan dirinya. Apabila dalam nash Injil disebutkan, "Sang Anak tidak mengetahui kapan hari kiamat terjadi, sedang Sang Bapak mengetahuinya," maka kami mengetahui bahwa Sang Anak

---

[216] *Al-Fashl*, II/65.

memang bukanlah Sang (Tuhan) Bapak. Apabila memang demikian, maka manakah di antara keduanya yang tidak mengetahui yang lainnya? Ini merupakan persekutuan antara dua Tuhan di mana salah satunya memiliki kelemahan; suatu pernyataan yang tidak dapat diterima akal sehat. Dapat juga disimpulkan bahwa apa-apa yang selain Tuhan adalah makhluk yang tidak sah menjadi bagian dari diri Tuhan. Atau bisa juga mereka berdusta kepada al-Masih dalam masalah ini."[217]

d) Dalam Injil Matteus disebutkan bahwa al-Masih berkata kepada mereka, "Saya akan pergi menuju Sang Bapak-ku, Bapak kalian, Tuhanku, dan Tuhan kalian." Dengan penjelasan ini, kami tidak melihat adanya kenabian pada diri al-Masih seperti halnya seluruh manusia dengan tanpa perbedaan. Lalu di mana nash yang mengatakan bahwa dia mengaku sebagai anak Tuhan, kecuali yang ada pada penjelasan yang dibuat-buat mereka? Dari mana pula mereka bersikeras bahwa Allah SWT adalah Tuhan setiap orang selain al-Masih, namun mengapa mereka berkata bahwa Allah adalah Tuhan al-Masih, seperti yang akuinya sendiri. Dari sini dapat ditetapkan bahwa Allah SWT adalah Tuhan al-Masih juga dan seluruh manusia adalah anak-anak Tuhan, atau bisa jadi mereka telah berdusta kepada al-Masih dalam sebagian kalamnya. Cukuplah bagimu (menilai) adanya kekacauan dan kesesatan pendapat."[218]

Ibnu Hazm berkomentar, "Banyak berita yang ada dalam Injil yang dikaji tidak pada tempatnya, yaitu ketika al-Masih mengabarkan dirinya sendiri sebagai anak manusia. Dan merupakan suatu kemustahilan serta kebodohan jika dikatakan bahwa Tuhan adalah (berasal) dari anak manusia atau dari anak Tuhan dan anak manusia secara bersamaan; juga suatu kebodohan apabila dikatakan seorang manusia (Maryam misalnya—*pen.*) melahirkan Tuhan. Sungguh tidak ada suatu kekufuran dan kebodohan yang melebihi pernyataan ini."[219] Apabila Ibnu Hazm dalam *al-Fashl* meriwayatkan nash-nash yang menafikan sifat-sifat ketuhanan pada diri al-Masih,

---

[217]*Al-Fashl*, II/56.
[218]*Al-Fashl*, II/36, terbitan Shubaih.
[219]*Al-Fashl*, II/37, terbitan Shubaih.

ia juga meriwayatkan nash-nash Injil yang menetapkan kenabian dan risalah al-Masih, yaitu:

1) Apa yang diriwayatkan dalam Injil Lucas,[220] "Sesungguhnya masyarakat telah menyaksikan al-Masih dan kagum terhadap perkataannya, lalu mereka bertanya, "Apakah ini putra Yusuf al-Najjar?," al-Masih menjawab, "Ya, saya tahu bahwa kalian akan mengatakan "Wahai seorang dokter, obatilah dirimu dan berbuatlah pada tempatmu (sesuai potensimu), seperti halnya kami terima berita bahwa Anda berbuat hal itu dengan mengingkari Nahum, *amien.*" Saya berkata kepada kalian, "Sesungguhnya Allah tidak dapat menerima seorangpun dari para nabi pada tempat (kenabian) al-Masih."

Pada kalimat terakhir menunjukkan pernyataan jelas tentang kenabian al-Masih as Karenanya, Ibnu Hazm berkata, "Ini merupakan sebagian dari argumentasi yang hilang dari saya tentang perubahan nash yang dilakukan mereka, dan saya menetapkan argumen kepada mereka, *alhamd li-Allah Rabb al-Alamin.*"[221]

2) Dalam Injil Yohanes[222] disebutkan, "Ketika al-Masih memberi makan 5000 manusia dengan dua potong roti dan dua ekor daging ikan paus, dan mengutamakan suku-suku mereka dengan 12 keranjang roti, sekelompok orang dari mereka berkata, "Ini benar-benar seorang nabi." Terhadap keterangan ini, Ibnu Hazm berkata, "Sungguh mengherankan, mengapa mereka tidak berkata seperti ini sekali pun hanya sekali?!."[223]

6. Pemicu Terjadinya Perubahan

Apa sebenarnya faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan dan kekacauan penafsiran dalam Injil? Dalam *al-Fashl,* Ibnu Hazm menyebut setidaknya dua faktor: *pertama,* adanya penganiayaan yang dialami kaum Masehi, *kedua,* terdapat banyak penyembah berhala yang memeluk agama Masehi (Nashrani). Berikut akan dijelaskan kedua faktor ini.

---

[220]Lucas, 4: 24.

[221]*Al-Fashl,* II/59.

[222]Yohanes, 6: 10-13.

[223]*Al-Fashl,* II/70.

6.1. Penganiayaan dan Pengaruhnya terhadap Injil

Dalam *al-Fashl*, Ibnu Hazm menjelaskan permasalahan ini sebagai berikut:

> "Sedangkan kaum Nasrani tidak berselisih pendapat bahwa hanya terdapat 120 orang lelaki yang beriman kepada al-Masih as (Isa as). Demikian yang dijelaskan dalam kitab *Praxis* (*Ifriksis*) atau kitab *A'mal ar-Rusul*. Sedangkan dari pihak wanita terdapat beberapa orang, antara lain: Hurdus, istri Wukail dan lainnya yang menafkahkan harta benda mereka. Setiap orang yang beriman kepada al-Masih di masa hidupnya, senantiasa merahasiakan keimanannya karena takut adanya tekanan dan penganiayaan. Tidak ada dari mereka yang berani terang-terangan menyatakan agama mereka, dan tidak ada yang berhasil melanggengkannya kecuali dibunuhl; baik dengan cara dilempari dengan batu (seperti yang dialami Ya'qub bin Yusuf al-Najjar dan Stephen, atau dengan cara disalib (seperti Peter dan saudaranya, Andreas, Sam'un, saudara Yusuf al-Najjar, Paulus), atau dibunuh dengan pedang (seperti Ya'qub, saudara Yohanes, Thumar, Yahuzha, putra Yusuf al-Najjar, dan Matteus), atau juga dengan cara diberi racun (seperti Yohanes bin Saizhay). Jadi, mereka tidak muncul sama sekali dan tidak mendapat tempat aman selama 300 tahun setelah wafatnya al-Masih. Dalam keadaan demikian, Injil yang diturunkan (diwahyukan) dari Allah SWT menjadi lenyap, kecuali sedikit pasal dan lembaran-lembaran kecil sebagai hujah bagi mereka. Setelah itu, seperti telah kami jelaskan, muncullah raja Kostantin dan kaum Nasrani untuk menyatakan agama mereka."[224]

Sebenarnya penganiayaan yang dialami kaum Nasrani, seperti dijelaskan Ibnu Hazm, telah terjadi pada abad ke-1 al-Masih. Bisa jadi malapetaka yang menimpa kaum Masehi pada abad pertama Masehi, adalah dipimpim oleh Nairun al-Thaghiyah (wafat 68 M) memerintahkan untuk melempar sebagian tubuh para pengikut al-Masih kepada hewan buas sehingga mereka tak tersisa, sebagian lagi dibakar untuk dijadikan lampu-lampu pajangan sebagai perayaan kebesaran raja Nairun di sekitar kebun istananya.[225]

---

[224]*Al-Fashl*, II/21.

[225]Zaki Syanudah, *Tarikh al-Aqbath*, I/101.

Pada abad ke 2 M, kaum Masehi dianggap najis dan tidak diperlakukan secara bijak. Mereka—seperti halnya pada masa raja Nairun—dilemparkan ke hewan hewan buas yang menerkam mereka. Pada masa-masa selanjutnya, terjadi permusuhan kepada mereka yang menyaksikan fenomena dan peristiwa mengerikan ini.[226] Pada masa ke 3 M, terdapat bentuk penganiayaan dan penyiksaan ganas yang dialami kaum Masehi, yaitu pada masa raja Valthor Diklanos yang memerintahkan untuk merobohkan gereja-gereja dan membakar kitab-kitab serta peninggalan nenek moyang mereka. Ditetapkan bahwa kaum Masehi telah kotor dan hak-hak mereka (dalam beragama) telah gugur. Sang raja memerintahkan untuk menangkap para pendeta dan tokoh-tokoh agama, menyiksa mereka dan menghilangkan ajaran keagamaan mereka di berbagai wilayah. Penjara banyak dipenuhi kaum Masehi, masyarakat kala itu menyaksikan jasad mereka disobek dengan cambuk dan alat-alat tajam lainnya, atau mereka panggang dalam api dan disiksa secara sadis, mereka juga diumpan pada binatang buas dan dicabik-cabik, dan bentuk penyiksaan lainnya. Pada masa itu (284-305 M) dikenal dengan sebutan "masa kaum syuhada" (*'ashr al-syuhada*).[227]

Masa penganiayaan yang berlangsung sampai menjelang abad ke 4 M memberi pengaruh kuat pada kitab Injil kaum Nasrani terutama perubahan dan pemotongan sanad kepada para penyusunnya. Dalam hubungan ini, Rahmatullah al-Hindi berkata:

> "Berkali-kali kami meminta sanad yang bersambung, tapi mereka tidak sanggup mendatanginya. Sebagian tokoh Nasrani beralasan dalam sebuah diskusi antara saya dengan mereka dengan mengatakan, "Sesungguhnya sebab hilangnya sanad, menurut kami, disebabkan terjadinya beberapa musibah dan malapetaka yang menimpa kaum Masehi sampai tahun 313 M." Lalu kami meneliti dalam beberapa kitab Injil mereka di mana tidak ditemukan adanya sanad yang meyakinkan kecuali prasangka-prasangka belaka. Mereka berpendapat dengan prasangka dan berpegang pada beberapa qarinah atau tanda. Lalu saya katakan, "Jika memang ini hanya prasangka, berarti tidak mencukupi sedikitpun (untuk dijadikan akidah-keagamaan—*pen.*)." Mereka selalu tidak dapat

---

[226]Taufiq al-Thawil, *Qishshah al-Idhtihad al-Dini fi al-Masihiyyah wa al-Islam*, h. 35.
[227]Taufiq al-Thawil, *Qishshah al-Idhtihad al-Dini fi al-Masihiyyah wa al-Islam*, h. 40.

mendatangkan dalil kuat dan sanad yang bersambung. Sekedar menolak sebenarnya sudah cukup bagi kami, dan mendatangkan dalil dalam celaan ajaran mereka, bukan ajaran kami."[228]

Sebenarnya beragam penganiayaan itu menjadikan setiap amal yang dibangun kaum Nasrani tentang permasalahan-permasalahan keagamaan, khususnya ajaran yang bersanad kuat dengan menjelaskan syariah, dibangun secara sembunyi-sembunyi, tidak terang-terangan karena khawatir pada beberapa musuh yang senantiasa mengintai. Sekelompok kavaleri menjadikan akal pikiran kaum Nasrani menjadi kalut, setiap periwayatan menjadi kabur dan terjadi pencampuradukkan. Setiap nash dinukil dari orang-orang yang sebenarnya tidak mengatakan hal itu. Kebanyakan ulama Nasrani mendengar berita-berita yang tidak disaksikan orang-orang yang hadir pada saat kejadian itu berlangsung. Apabila keraguan dan kebimbangan terjadi dalam kitab-kitab Injil yang dimodifikasi di mana sanadnya hilang karena peristiwa itu, maka dapat diidentifikasi sebab-sebab perubahan itu beserta persaksian yang ada.[229]

6.2. Penyembah Berhala Menganut Agama Masehi (Nasrani)

Ibnu Hazm menetapkan bahwa sebagian sebab rusaknya dan berubahnya kitab-kitab Injil kaum Nasrani adalah karena masuknya para pasukan dan pengikut raja Kostantin ke dalam agama Masehi. Mereka berhasil memasukkan ajaran-ajaran yang disenangi atas dasar kehendaknya sendiri ke dalam akidah-keagamaan kaum Nasrani.[230] Sesungguhnya sejarah mengabarkan kepada kami bahwa di abad ke 2, ke 3, dan ke 4 M, penduduk Rum dan Mesir telah memeluk agama Masehi secara berbondong-bondong.[231]

Dari penjelasan itu, para peneliti dapat menyimpulkan bahwa doktrin trinitas yang dinisbatkan kepada ajaran Masehi, juga ditemui dalam agama-agama kuno Mesir, Hindu, dan Budha, sebagian juga dalam filsafat Plato dengan mazhab Iskandariyah. Jadi, doktrin trinitas, menurut kaum Nasrani, memiliki akar-akar panjang yang berasal dari keseluruhan agama ini. Berikut akan disebut doktrin trinitas pada setiap sumber keagamaan itu.

---

[228]*Idzhar al-Haqq*, h. 83.
[229]Abu Zahrah, *Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 38-39.
[230]Lihat *al-Fashl*, II/22.
[231]Abu Zahrah, *Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 39.

6.2.a. Trinitas dalam Agama Mesir Kuno

Agama Mesir Kuno memiliki pengaruh kuat dalam akidah-keagamaan kaum Nasrani; bukan hanya pada syair-syairnya, namun juga pada lukisan-lukisan yang terpampang. Lukisan ibunda Maryam di mana kaum Nasrani bersembahyang di depannya di dalam gereja misalnya, adalah diambil dari gambar atau lukisan ibunda Ezies dengan menggendong dan menyusui putranya, Aurez, yang dikenal dalam agama Mesir Kuno. Seorang penyusun peradaban agama kuno ini berkomentar, "Berita-berita dan gambar-gambar serta syair-syair ini, memiliki pengaruh mendalam terhadap agama Masehi, sehingga terkadang ditemui para pemeluk agama Nasrani awal yang bersembahyang di depan patung ibunda Ezies yang sedang menyusui putra Aurez."[232]

Banyak pemikir dari beragam agama telah mengkaji tentang doktrin trinitas dalam agama Mesir Kuno dan pengaruhnya terhadap ajaran agama Masehi.[233] Namun yang terbaik adalah apa yang ditulis salah satu tokoh agama Nasrani yang menggambarkan hal ini, "Akidah keagamaan kaum Mesir Kuno dalam konsep trinitas memiliki kedekatan atau kemiripan dengan ajaran yang ada dalam agama Masehi." Pada setiap kota dalam wilayah ini, memiliki perhatian serius tentang tiga Tuhan (trinitas) sebagai simbol ibadah keagamaan, yaitu: Amun (Tuhan Bapak), Mun (Tuhan Ibu), dan Khansu (Tuhan Anak). Dalam doktrin trinitas ajaran *Abidus* atau ajaran Nasrani yang dianut kaum Mesir Kuno yang telah hilang, dikenal nama tiga Tuhan: Auzures (Tuhan Bapak), Ezies (Tuhan Ibu), dan Aures (Tuhan Anak). Mereka semua meyakini bahwa tiga Tuhan itu bekerja secara bersamaan.

Mereka juga mempunyai akidah-keagamaan tentang "Anak Tuhan" dari jalur wanita suci (*Virgin Mary*) yang mirip dengan konsep yangada dalam agama Nasrani. Mereka (kaum Mesir Kuno) misalnya, percaya bahwa Hur Muhibb, salah satu dari raja-raja 18, adalah putra Amun (Tuhan Bapak) dari jalur wanita suci. Mereka juga percaya bahwa Abis telah menjelma (reinkarnasi) dalam rupa anak sapi setelah masuknya ruh Tuhan di dalamnya. Mereka juga

---

[232]W.I. Dawrent, *Qishshah al-Hadharah*, II/160, lihat juga Dr. Mahmud Mazru'ah, *Dirasat*, h. 105.

[233]Lihat Ahmad Syalabi, *al-Masihiyyah*, h. 169.

menggambarkan pada tangan Tuhan terdapat simbol adanya kehidupan yang diberi nama '*Unakh,* mirip dengan tanda salib yang dibuat kaum Nasrani sebagai simbol keagamaan mereka. Kaum Mesir Kuno juga memakai upacara keagamaan seperti mandi dan menyirami air di kepala, yaitu tata kebaktian seremonial seperti halnya baptis yang ada pada kaum Masehi (Nasrani).

Akhirnya, kami menemukan kisah tentang Tuhan Bapak (Auzures) dan perjuangan-Nya dalam membasmi kejahatan, juga tentang duduknya Auzures di langit untuk mengawasi perbuatan-perbuatan manusia seperti halnya kisah kehidupan al-Masih as, wafatnya, bangkitnya kembali, dan naiknya ke langit yang memiliki kemiripan dengan akal-pikiran dan mental keagamaan kaum Mesir Kuno.[234]

2.b. Trinitas dalam Agama Hindu

Kaum Hindu percaya adanya Krisna yang menyerupai dengan Tuhan yang dipercaya kaum Masehi. Mereka percaya bahwa Krisna adalah Tuhan yang pada dirinya bersemayam Wisnu di mana Krisna dilahirkan dari seorang perawan suci. Mereka juga percaya adanya dosa asal, seperti halnya kepercayaan yang diyakini kaum Masehi, di mana kehadiran Krisna adalah untuk menyelamatkan manusia dari dosa asal ini dengan cara merelakan diri-Nya untuk disembelih. Para penganut agama Hindu menggambarkan Krisna dalam keadaan ditusuk kedua tangan dan kaki-Nya, yaitu disalib dengan hati manusia yang digantung di baju gamis-Nya dan pada kepala-Nya terdapat mahkota dari emas. Semua simbol atau gambar ini mirip dengan keyakinan kaum Nasrani tentang al-Masih.[235]

6.3.c. Trinitas dalam Agama Budha

Sesungguhnya keyakinan-keagamaan para penganut agama ini tentang Buzha (atau ditulis: Budha) memiliki kemiripan dengan al-Masih. Mereka mempercayai Budha seperti halnya kaum Nashrani mempercayai al-Masih, sehingga kaum Budhis akan memberi laqab (gelar) kepada Budha sebagai "al-Masih," "yang terlahir dari satu orang," dan "penyelamat alam semesta." Mereka juga mengatakan

---

[234]*Tarikh al-Aqbath,* I/36-37.

[235]Dr. Mahmud Muhammad Mazru'ah, *Dirasat fi al-Milal wa al-Nihal,* h. 107.

bahwa Budha adalah manusia sempuran dan Tuhan sempurna yang memuat nilai-nilai kemanusiaan (*nasut*). Dikatakan juga bahwa Budha telah menyerahkan dirinya untuk disembelih sebagai penebus dosa-dosa manusia dan menyelamatkan mereka sehingga tidak disiksa atas kesalahan atau dosa tersebut, dan Budha menjadikan manusia sebagai pewaris kerajaan langit.[236]

6.3.d. Trinitas dalam Filsafat Platonisme dan Mazhab Iskandariyyah

Kelompok ini juga disebut Neo-Platonisme (*al-Aflathuniyyah al-Hadisah*) yang mengembalikan kejadian dan pengaturan alam semesta kepada tiga oknom (trinitas): penyebab pertama (*al-Munsyi' al-Awwal*), akal yang lahir dari penyebab pertama seperti halnya anak terlahir dari ortunya, dan ruh yang berkaitan dengan segala kehidupan. Apabila kita ibaratkan penyebab pertama dengan Sang Bapak (Tuhan Bapak), akal dengan Tuhan Anak, dan ruh dengan Ruh Kudus, maka hal mirip dengan doktrin trinitas dalam agama Nasrani. Jadi, apa yang terdapat dalam konsep trinitas kelompok ini, memiliki makna trinitas dalam konsep Nasrani.[237] ❖

---

[236]Abdul Wahhab al-Najjar, *Qishash al-Anbiya'*, h. 433.
[237]Abu Zahrah, *Muhadharat fi al-Nashraniyyah*, h. 41.

Bab IV
Agama al-Shabi'ah[238]

Dalam kitab-kitab tarikh terdapat perbedaan sumber yang jelas tentang al-Shabi'ah dan akidah-keagamaannya. Namun begitu, agama ini mengalami perubahan dari satu fase ke fase lain dan dari keadaan tertentu ke keadaaan lain. Dan saya menganggap bahwa penelitian yang dilakukan seorang peneliti tentang fase-fase perkembangan agama ini, memberikan signifikansi tersendiri dalam menentu-kan batasan dan keabsahan hukumnya. Berikut akan dijelaskan fase-fase perkembangan pada agama ini.

1. Perkembangan Agama Al-Shabi'ah

Di antara fase-fase perkembangan agama al-Shabi'ah yang terpenting adalah sebagai berikut:

1.a. Fase Penyembahan Bintang-Bintang

Awal perkembangan agama al-Shabi'ah adalah menyembah pada bintang-bintang dan makhluk angkasa. Sebagian sejarawan meringkasnya dengan menyembah bintang-bintang. Dalam karyanya, *Ighatsah al-Lahiffan*, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah berkata, "Istilah al-Shabi'ah ditujukan kepada kaum nabi Ibrahim as. Mereka hanya sekelompok kaum yang sebagiannya menyembah mata-

---

[238]Dalam pembahasan ini, saya banyak berpegang pada tulisan St. Eitas al-Karmali al-Baghdadi dalam majalah *al-Masyriq*, h. 400 dan seterusnya, tahun 1901 M.

hari seraya menganggap sebagai raja para malaikat yang memiliki jiwa dan akal. Matahari, dalam pandangan mereka, adalah asal cahaya rembulan dan benda-benda angkasa yang menciptakan segala sesuatu yang ada di masa lampau. Mereka juga menganggap matahari sebagai raja orbit astronomi yang harus diagungkan, disembah, dan dimintai doa."[239]

Kaum al-Shabi'ah juga menghormati tatagerak benda-benda angkasa dan bintang-bintang, palnet yang tujuh (bukan sembilan), dan bintang kutub. Sebagian sejarawan mengatakan bahwa mereka tinggal di wilayah Irak. Mereka tidak menunaikan syiar-syiar dan amalan-amalan keagamaan kecuali hanya berkiblat kepada bintang. Apabila ingin melaksanakan *baiah* (janji melaksanakan ajaran agama—*pen.*) mereka cukup membuka pintu rumahnya dan menghadap ke arah bintang seraya mencari barokah dengan kemunculannya. Mereka juga memiliki tradisi keagamaan lain menghomaati matahari, bulan, Venus, dan lainnya. Sebagian dari peninggalan tradisi keagamaan mereka adalah pemilihan atas sepasang bintang dan beragam tata cara lainnya.[240]

1.b. Fase Penyembahan Bintang dengan Simbol dan Patung

Kaum al-Shabi'ah mendapati bahwa bintang-bintang tidak selamanya muncul dan bersinar, melainkan sesekali timbul dan tenggelam. Oleh karena itu, mereka beralih dari bentuk penyembahan bintang-bintang secara langsung ke bentuk simbol-simbol dan patung-patung. Al-Mas'udi dalam karyanya, *Muruj al-Zhahab,* mengomentari fase perkembangan ini sebagai berikut:

> "Mereka membangun hal ini (maksudnya dalam menyembah Allah dan malaikat) sebagai bukti adanya zaman dan masa sehingga sebagian dari ulama mereka memperingatkan bahwa benda-benda angkasa dan bintang-bintang adalah paling dekatnya jasad kepada Allah. Dan sesungguhnya bintang-bintang itu hidup dan berpikir, sedangkan malaikat berpindah-pindah antara Allah dan bintang-bintang itu. Mereka percaya bahwa setiap kejadian yang ada dalam alam semesta bergantung pada kadar atau kapasitas bintang-bintang atas dasar perintah Allah SWT. Karenanya,

---

[239]*Ighatsah al-Lahiffan*, II/248.

[240]Al-Karmali, *al-Shabi'ah au al-Mundaniyyah*, h. 683.

mereka mendekatkan diri, mengagungkan, dan berharap menfaat dari bintang-bintang ini. Pada perkembangan selanjutnya, ketika mereka mengetahui bahwa bintang-bintang itu lenyap di waktu siang hari dan terkadang juga di waktu malam hari ketika tertutup kabut awan di angkasa, sebagian pemimpin dari mereka memerintahkan untuk membuat simbol-simbol dan patung-patung berdasarkan jumlah dan nama bintang-bintang yang terkenal. Setiap nama dari simbol dan patung bintang itu diagungkan dan dijadikan sesembahan untuk mendekatkan diri. Sebagian lagi membuat patung 7 bintang yang digerak-gerakkan dan pada masing-masing bintang dibuatkan semacam rumah (ruangan) dan kerangka tersendiri serta diberi nama menurut nama bintang-bintang itu."[241]

Sebagian dari tata cara menyembah benda-benda angkasa adalah melalui simbol gerakan api. Mereka adalah kelompok al-Shabi'ah tersendiri yang berpisah dari pendahulunya. Sebagian peneliti memandang mereka sebagai kaum *al-Majusi* (penyembah api). Sebagian lagi mengagungkan air sebagai tempat sesembahan yang biasanya kelompok ini banyak ditemui di daerah-daerah dekat air, seperti sungai agar mudah memperoleh air tersebut.

1.c. Fase Masuknya Pemikiran Filsafat

Kaum al-Shabi'ah masih tetap berada dalam praktik-praktik syirik dan kesesatan, sampai kemudian datang masa filsafat Yunani. Mazhab keagamaan mereka berpindah menjadi akidah yang massif. Mereka, khususnya para tokohnya, banyak mengambil pemikiran-pemikiran filsafat Yunani, seperti Platonisme, Aristoteles, Epicurus, kaum Stoik, dan lainnya dengan beragam asal negeri dari Yunani, Mesir, Suriah. Mereka kemudian menjadi kelompok besar di antara kaum al-Shabi'ah. Masing-masing kelompok memiliki perbedaan pemikiran dalam menerima dan menolak pendapat masing-masing.[242]

2. Sekte-Sekte Agama Al-Shabi'ah

Setidaknya terdapat empat firqah (kelompok aliran keagamaan) yang ada pada kaum al-Shabi'ah, yaitu:

---

[241] *Muruj al-Zhahab*, I/461.
[242] St. Al-Karmali, *al-Shabi'ah...*, h. 400.

2.a. Kelompok Ruhani

Mereka berpendapat bahwa pencipta alam semesta terbentuk dari karakteristik-karakteristik kejadian suci, dan kita wajib mengetahui kelemahan sampainya kepada keagungan yang suci itu. Untuk sampai kepadanya harus melalui perantara (semacam malaikat) yang dianggap dekat dengannya. Para perantara ini disebut dengan kaum Ruhani (*Ruhaniyyun*) yang disucikan dan tidak pernah bermaksiyat kepada Allah SWT dan tidak pernah membangkang apa yang diperintahkan kepada mereka. Maka kami (kaum Ruhani) mendekatkan diri dan bertawakkal kepada mereka (para perantara itu, malaikat) serta menjadikan para perantara itu sebagai Tuhan dan penolong kami di sisi Allah SWT.

Wajib kami menyucikan jiwa dari kotoran syahwat dan naluri binatang, dan kami harus menyingkirkan keterikatan potensi amarah sehingga akan sampai pada tingkatan "bersandingan antara kami dan para perantara." Ketika itulah, kami memohon kebutuhan sekaligus berharap agar mereka memberi manfaat kepada pencipta kami dan mereka, juga pemberi rezeki kami dan mereka. Mereka mengira bahwa bintang-bintang di angkasa sebagai kerangka atau jasad dari makhluk ruhani (malaikat) ini. Penisbatan makhluk ruhani kepada bintang-bintang ini adalah dengan cara menisbatkan jiwa (ruh) manusia kepada badannya, dan mereka berkeyakinan bahwa setiap ruh memiliki kerangka (jasad) di mana setiap kerangka angkasa bersemayam di dalamnya. Mereka menganggap bahwa para makhluk suci yang terkenal adalah dua: 'Azhimun dan Harmus yang merupakan asal kejadian bintang-bintang. Untuk Harmus, ada yang menyebut Harmuz, adalah yang pertama kali membagi sekaligus memberi nama bintang-bintang, mengatur dan menertibkan dalam gugusan-gugusan bintang. Sedang 'Azhimun disebut juga Syits dan Harmus, yaitu (yang dikenal dengan) Idris.[243]

2.b. Kelompok Simbolik

Kelompok ini berpendapat bahwa apabila dalam melakukan sesembahan dibutuhkan adanya perantara, maka keberadaannya

---

[243]Lihat al-Amudi, *Abkar al-Afkar*, lihat juga asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, II/673 dst.

harus dapat dilihat dan disaksikan sehingga kami (kelompok Simbolik) dapat mendekatkan diri kepada-Nya. Berbeda dengan kaum Ruhani yang membutuhkan perantara antara diri-Nya dan manusia. Adapun paling dekatnya kepada para perantara itu adalah simbol-simbol (*hayakil*) nyadalam Tuhan-Tuhan Yang Disembah, dan Allah SWT sendiri adalah pemelihara Tuhan-Tuhan ini yang dijadikan perantara dan pendekatan diri. Maka mendekatkan diri kepada simbol-simbol berarti mendekatkan diri kepada ruhani-ruhani. Dengan demikian, kaum Simbolik ini menyeru untuk menyembah bintang-bintang yang tujuh (*al-Kawakib al-Sab'ah*), kemudian mereka berusaha mengenali karakteristik dan tabiat beserta gugusan yang dimiliki bintang-bintang itu, termasuk keberadaan dan tempat terbitnya, juga penisbatan kepada beberapa tempat, waktu, malam hari dan lainnya. Lalu mereka mendekatkan diri kepada kerangka atau simbol dan memohon kepadanya tentang apa-apa yang didoakan dengan cara menisbatkan kepada tempat, waktu, pakaian khusus, cincin dengan ukiran gambar tertentu, dan kerangka lainnya yang menurut mereka adalah hidup dan berpikir dengan sebab hidupnya makhluk-makhluk ruhani yang bersemayam di dalamnya. Sebagian dari mereka menjadikan simbol matahari sebagai simbol Para Tuhan Pemelihara yang mengatur setiap keberadaan di alam semesta.[244]

2.c. Kaum Personal

Kelompok ini beranggapan bahwa apabila dalam menyembah Tuhan dibutuhkan adanya perantara yang dapat dilihat, maka bintang-bintang, sekalipun terlihat di waktu malam dan terkadang tidak muncul serta pada siang hari tidak tampak sama sekali, membutuhkan keberadaan person-person yang dapat dilihat dan disaksikan sebagai perantara bagi kerangka dan jasad bintang itu sendiri sekaligus sebagai perantara bagi makhluk-makhluk ruhani yang juga menjadi perantara bagi Allah SWT. Mereka menjadikan person itu dalam patung-patung bergambarkan kerangka tujuh bintang.[245]

---

[244]Lihat al-Amudi, *Abkar al-Afkar.*

[245]Lihat al-Amudi, *Abkar al-Afkar,* juga asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal,* II/783.

2.d. Kaum Pantheisme

Al-Amudi menyebut kelompok ini dengan *al-Hululiyyah* (kelompok yang meyakini bahwa Tuhan berada dan bersemayam dalam alam semesta). Mereka berkeyakinan bahwa Tuhan Yang Disembah adalah satu dalam zat-Nya, dan Dia menciptakan bintang-bintang dan seluruh benda-benda angkasa seraya mengatur keberadaan alam semesta yang dahulu. Tuhan, menurut mereka, juga hadir dalam person-person bumi yang baik dan berkeyakinan bahwa Tuhan menciptakan kejelekan-kejelekan dan benda-benda hina seperti bumi yang malang, adalah kenyataan yang membahayakan hubungan bintang-bintang dan kumpulan anasir yang bersih dan bermasa. Mereka juga berkeyakinan bahwa pahala dan siksaan adalah nyata terjadi di dunia ini, bukan di lainnya, karena kehidupan setelah mati dan kebangkitan manusia dari kubur tidak dapat digambarkan.[246]

3. Makna Al-Shabi'ah

Dalam tafsirnya, al-Qurthubi, berkata, "Secara bahasa, al-Shabi' berarti seseorang yang keluar dan cenderung (berpindah-pindah) dari satu agama ke agama lain. Karenanya, orang Arab berkata bahwa orang yang masuk (berpindah ke) Islam berarti telah berstatus *Shabi`* (yang berpindah agama); maka kaum al-Shabi'ah telah keluar dari agama kaum Ahli Kitab."[247]

Sedangkan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah dalam *Ighatsah al-Lahiffan*, berkata, "Asal mula agama kaum ini (al-Shabi'ah) seperti yang diyakini mereka adalah karena mereka mengambil baik-baiknya agama dan ajarannya serta membuang jelek-jeleknya ajarannya, baik dalam perkataan maupun perbuatan." Karenanya, mereka menamakan diri al-Shabi'ah yang berarti "orang-orang yang keluar." Mereka keluar dari keterikatan tiap-tiap agama kecuali yang dipandang mereka benar. Adalah kaum Quraisy yang menyebut nabi Muhammad saw sebagai *al-Shabi`* dan para sahabatnya sebagai *al-Shab`ah*. Dikatakan: *shaba`a al-rajul* (dengan huruf hamzah) yang berarti ia keluar dari satu tempat ke tempat lain, dan

---

[246]Lihat asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, II/783-784.
[247]Al-Qurthubi, I/434.

kata *shaba - yashbu* yang berarti "condong kepada sesuatu, dikatakan: "Dan jika tidak, berpalinglah dari tipu daya mereka dan condonglah kepada mereka."[248]

4. Sebutan-Sebutan Kaum Al-Shabi'ah

Kaum al-Shabi'ah, apabila berbicara dengan bahasa Arab, menamakan dirinya sebagai *Shabi'un*, dan mereka mengganti lafadz dengan nama *Shubbah*, sebagian lagi dengan *Shabbiy*. Apabila berbicara dengan menggunakan bahasanya sendiri, mereka menamakan sebagai *Mundaya*, sebagian lagi menamakan *Mundayi*. Kata *Mundaya*, menurut Syaikh Ibrahim al-Yazaji, berarti *al-Aqdamun* (orang-orang paling terdahulu). Nama al-Shabi'ah juga disebut *Nashuraya* sebagai enggo-kan kata *Nashara* atau *Nasathirah*, sebagai nisbat pada kelompok *al-Nasathirah* yang hidup beberapa lama di Suria.

Sedangkan al-Karmali mengatakan bahwa kata *Nashuraya* berasal dari kata kerja dalam struktur bahasa mereka yang berarti "Memperindah, menyucikan, dan mengagungkan Allah SWT." Hal ini dikarenakan kaum al-Shabi'ah sering mandi janabah ketika selesai melaksanakan jimak, ditambah dengan bacaan shalawat dan doa-doa. Dari sini, maka kata *Nashuraya* berarti orang-orang yang berdoa, menyucikan, dan memuliakan.

Sebagian dari nama-nama mereka terdahulu adalah *al-Muda'iyun* dan *al-Musykaniyun* sebagai nisbat pada kata musykanah yang dalam bahasa mereka berarti fasih, gereja, baiah, dan mushalla. Sedang dalam bahasa umum (pasaran), kata *bai'ah* berarti *munda.*[249]

5. Akidah Kaum Al-Shabi'ah

Kaum al-Shabi'ah percaya pada maut, kenikmatan, dan siksaan yang datang sewaktu-waktu. Mereka juga percaya pada putusan hari akhir setelah kematian, namun tidak percaya pada *hasyr* (hari penggiringan). Kepercayaan mereka pada maut dan hari perhitungan amal da]pat digambarkan sebagai berikut:

> "Hal itu (kedatangan maut dan hari perhitungan amal) terjadi ketika *al-Sain*, nama rembulan, turun dari orbitnya bersama

---

[248] *Ighatsah al-Lahiffan min Makayid al-Syaithan*, II/247.
[249] Al-Karmali, *al-Shabi'ah au al-Munda'iyyah*, h. 551.

makhluk ruhani bernama *al-Qamamirziwa* dan berada di atas kaki orang yang kedatangan maut, tetapi sang rembulan tidak mencabut nyawa pada orang yang sekarat itu dengan kejam dan tekanan, melainkan dengan lemah lembut; setelah itu, *al-Sain* menyembelih mayat itu, jika ia adalah orang Shabi`ah. Tidak demikian halnya jika orang yang akan dicabut nyawanya itu adalah bukan dari kaum al-Shabi`ah, maka *al-Sain* mencekiknya dengan keras sehingga orang itu mati. Masing-masing peristiwa ini (penyembelihan bagi orang al-Shabi`ah dan pencekikan bagi orang non al-Shabi`ah) tidak dapat dilihat oleh orang-orang hidup yang hadir saat itu. Setelah itu, jiwa (ruh) orang itu akan pergi ke *Mathrata*[250] sebagai alam khusus, karena setiap agama memiliki dua alam: alam kebahagiaan dan alam kesengsaraan. *Mathrata* untuk orang-orang al-Shabi'ah disebut Mathrata Batahil, yaitu tempat untuk penyucian bagi jiwa orang-orang al-Shabi'ah yang kotor, setelah itu mereka menuju *Mathrata* lain. Demikian seterusnya sampai kemudian jiwa mereka menjadi bersih dan berhak menempati *Mathrata Awatsir*, namun dalam perjalanan menuju tempat ini, ia dihadang oleh sekelompok hamba (makhluk) yang mengajukan beberapa pertanyaan. Jika jiwa orang itu menjawab dengan benar, mereka membiarkannya pergi, namun jika tidak; mereka mengepit dan menciduknya di bawah genggaman mereka. Untuk itu, orang-orang taqwa kaum al-Shabi'ah memberi bimbingan (*talqin*) kepada anak-anak mereka tentang pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban (dari makhluk ini) sejak usia dini."[251]

Untuk alam kenikmatan, mereka memberi nama *al-Madanhura*, yaitu alam cahaya. Mereka meyakininya sebagai alam yang tidak panas, tidak dingin, tidak ada perampasan hak, dan tidak ada beragam penganiayaan di dalamnya. Di dalam alam itu diterangi cahaya dan sinar yang terang benderang. Manusia yang berada dalam alam ini akan menemukan beragam kelezatan dan kenikmatan sesuai yang diinginkannya serta terlepas dari segala kepayahan dan siksaan.

Tentang alam kesengsaraan, menurut kepercayaan mereka, bersifat temporal tidak kekal. Menurut mereka, paling lamanya azab

---

[250]Yaitu tempat di hari akhir yang disesuaikan dengan keadaan orang itu, bahagia atau sengsara. Jadi, terdapat dua *Mathrata*: satu untuk orang-orang bahagia, dan satunya untuk orang-orang yang sengsara.

[251]Lihat al-Karmali, *al-Shabilah...*, h. 781.

adalah ketika hancurnya alam semesta. Dan mereka juga percaya bahwa seseorang disiksa paling lama 9000 masa (tahun), setelah itu, ia dikembalikan kepada kasih sayang Allah SWT.[252]

Sedangkan kepercayaan kepada bintang-bintang dan benda-benda angkasa, kaum al-Shabi'ah Pantheis berpendapat bahwa mereka adalah makhluk-makhluk ruhani langit yang tidak akan binasa dan hancur. Makhluk-makhluk ini dekat dan rendah hati pada orang-orang yang baik dan mendekatkan diri. Ini merupakan keterangan yang jelas, seperti disebutkan dalam kitab *al-Sirr al-Maktum fi Mukhathabah al-Nujum* sebagai berikut:

> "Terdapat bangunan segitiga yang di atasnya dibatasi oleh batu hijau. Kaum al-Shabi`ah mengecatnya dengan warna hijau dan menutupinya dengan kain sutera hijau pula. Di tengah bangunan ini terdapat seorang suhu yang senantiasa beribadah di dalamnya. Jika datang hari kamis, kain penutup itu dibuka dan kaum al-Shabi`ah mendatanginya dengan pakaian hijau; di tangan mereka ada sebatang pohon cemara yang batang tengahnya dijadikan kalung. Mereka datang membawa bayi yang disusui dan seorang gadis yang dipersembahkan kepada sang suhu untuk disetubuhi sehingga mengandung dan menyusui bayi itu. Setelah tiga hari menyusui sang bayi, mereka menusuk bayi yang ada dalam penyusuan wanita itu dengan jarum sehingga mati, lalu mereka berkata, "Wahai Tuhan Yang Maha Baik, Inilah kurban kami kepada-Mu, berupa orang (bayi) yang belum mengenal kejelekan, maka terimalah kurban ini dan berikanlah kebaikan-Mu dan kebaikan arwah-arwah-Mu."

Penyusun kitab *al-Sirr al-Maktum fi Mukha-thabah al-Nujum* tersebut juga menyebutkan tentang tradisi kaum al-Shabi'ah Pantheis yang memberi sifat khusus pada setiap kerangka bintang-bintang dengan jalan tertentu seperti yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Sedangkan akidah-keagamaan kaum al-Shabi'ah sekarang yang sebagian ada di wilayah Irak, maka dapat diringkas sebagai berikut: sesungguhnya benda-benda angkasa diciptakan dalam satu jenis, yaitu laki-laki, kecuali planet *Liwat*, yaitu Venus, yang berjenis wanita. Setiap penciptaan benda-benda angkasa itu memperjalankan perahu layar di angkasa dengan memperingankan tiang atas

---

[252]Ibnu al-Nadim, *al-Fihrisat*, h. 442.

dari perahu itu yang berada dalam alam luas. Perahu itu bersinar sendiri, dan benda-benda angkasa itu tidak terbenam kecuali sebagai ibarat di bawah bendera perahu ini, dan tidak terbit kecuali sebagai ibarat di bawah penyebaran perahu ini pula.[253]

6. Syi'ar Keagamaan Kaum al-Shabi'ah

Ibnu Hazm berkata, "Kaum al-Shabi'ah juga melaksanakan salat lima waktu dalam sehari semalam, mirip dengan salatnya umat Islam. Mereka juga puasa di bulan Ramadan dan salat menghadap kiblat di Baitul Haram; mereka menghormati Makkah dan Ka'bah, mengharamkan bangkai, darah, dan daging celeng, dan mengharamkan beragam kurban (selain Allah SWT) seperti yang ada di kalangan umat Islam."[254] Penjelasan Ibnu Hazm ini, termasuk uraian sama yang dikemukakan Ibnu al-Qayyim,[255] membutuhkan rincian lebih lanjut, khususnya yang terkait dengan ibadah salat, karena yang masyhur pada mereka adalah melakukan salat tiga kali dalam sehari semalam, bukan lima kali: *pertama*, awal terbitnya matahari sekitar setelah setengah jam atau kurang sedikit, berjumlah 8 rakaat dengan 3 kali sujud pada setiap rakaatnya. *Kedua*, waktu zawal (tergelincirnya matahari) pada siang hari, berjumlah 5 rakaat dengan 3 kali sujud pada setiap rakaatnya. *Ketiga*, terbenamnya matahari dengan jumlah rakaat dan sujud sama seperti waktu salat yang kedua. Dalam salat, mereka menghadap ke kutub selatan,[256] bukan Ka'bah seperti yang disebut dua pengarang tersebut.

Sedangkan puasa wajib kaum al-Shabi'ah berjumlah 30 hari dengan rincian sebagai berikut: 8 hari pertama menurut konvensi *Azar* dan 9 hari lainnya, dengan awal harinya dimasukkan pada hari akhir ke delapan (jadi berjumlah 16 hari—*pen.*) menurut *Kanun al-Awwal*, ditambah 7 hari dan 8 hari lain, dengan awal harinya dihitung sudah dihitung dari hari terakhir ketujuh (jadi berjumlah 14 hari) yang dimulai dari bulan Februari, dan ini merupakan hari-hari puasa paling mulia.[257]

---

[253]Lihat al-Karmaliy, *al-Shabi'ah*, h. 782.
[254]*Al-Fashl*, I/34-35.
[255]*Ighatsah al-Lahiffan min Makayid al-Syaithan*, II/247.
[256]Lihat Ibnu al-Nadim, *al-Fihrisat*, h. 442.
[257]Lihat Ibnu al-Nadim, *al-Fihrisat*, h. 442.

Mereka juga mendekatkan diri pada bintang-bintang yang didekatkan (semacam *Malaikah Muqarrabun*) dan asap, mereka tidak memasak makanan dari asap itu, tetapi membakarnya, tidak juga memakan bokoli, bawang putih, kol kembang, kubis, dan miju-miju (kacang adas). Kaum al-Shabi'ah, dengan beragam kaidah-kaidah keagamaan mereka, bersepakat akan wajibnya mandi janabah, memandikan mayit, mengharamkan daging babi hutan, anjing, biri-biri, burung yang memiliki cakar, mabuk. Mereka juga memerintahkan nikah dengan wali dan para saksi, dan melarang talak kecuali dengan keputusan agama,[258] dan lain-lain yang juga didapat dalam syariat Islam.

7. Negeri Tempat Tersebarnya Kaum Al-Shabi'ah

Kaum al-Shabi'ah ada pada masa Khulafa' Rasyidun dan Abbasiyah yang tersebar di negeri-negeri seperti Suria, Irak, Iran, wilayah timur dan selatan negeri-negeri Arab. Sedangkan pada awal abad Masehi, mereka hanya terbatas di lembah-lembah daerah Irak saja. Beberapa daerah atau lembah yang ada di wilayah Irak ini dapat disebut antara lain: Ju'lah (lembah rendah yang berada kira-kira tiga jam perjalanan dari negeri Bashrah), Abu Khashib (sekitar satu setengah jam perjalanan dari Bashrah ke teluk Persi), Syathrah al-Muntafiq, Sauq al-Syuyukh (lembah yang dapat ditempuh sekitar tiga jam perjalanan dari Aur al-Kaldanin, Safhah, Syaris, Syawalisy, Majhasyah, Ali Hasan, Qarmah Bani Sa'id, al-Kabayisy. Semua daerah ini terletak di antara al-Nashirah dan Bashrah.

Pada kahir abad ke 18 M, kaum al-Shabi'ah juga ada di beberapa kota di Persia (Iran), antara lain: Syasytar, Syasy, Dizful, al-Huwaizah, al-Mahmarah, yang kesemuanya berada di daerah sungai Karwan. Namun mereka mendapat tekanan dari penduduk non-Arab sehingga terpecah-pecah pada beberapa kota di Irak. Hanya sedikit yang bertahan di Iran, yaitu di al-Mahmarah dan al-Huwaizah.[259]

---

[258]Lihat Ibnu al-Nadim, *al-Fihrisat*, h. 442-444.

[259]Lihat tulisan al-Karmali tentang al-Sha'ibah, h.400 dalam majalah *al-Masyriq*, tahun 1901.

8. Relevansi Agama Al-Shabi'ah dalam Al-Qur'an

Ibnu Hazm mengomentari jumlah pengikut agama al-Shabi'ah pada masa hidupnya, "Mereka sedikit sekali."[260] Namun apabila kita runut dari masa Ibnu Hazm sampai permulaan abad ke 20 M, maka sebagian peneliti berpendapat bahwa jumlah mereka bisa mencapai sekitar 1800 jiwa. Jelas bahwa jumlah mereka sekarang lebih sedikit dari interval waktu (*fatrah*) yang telah disebut, karena yang peneiti tersebut mengomentari tentang jumlah mereka, "Kaum al-Shabi`ah mengalami kepunahan dengan cepat."[261]

Dari penjelasan itu, kami mungkin dapat mengajukan suatu pertanyaan, "Apakah kaum al-Shabi`ah seperti disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai Ahli Kitab adalah seperti kaum al-Shabi'ah yang menjadi pembahasan di sini? Saya katakan bahwa terdapat beberapa dalil yang memperkuat pertanyaan ini, yaitu:

1) Persaksian kaum al-Shabi'ah sendiri.[262]
2) Seperti disebutkan oleh Ibnu al-Nadim (dalam *al-Fihrisat*) bahwa salah satu ulama umat Islam pada masa khalifah al-Ma'mun memberi fatwa bahwa mereka adalah kaum al-Shabi'ah seperti tersebut dalam Al-Qur'an al-Karim.[263]
3) Sesunghnya Al-Qur'an al-Karim tentang keberadaan mereka sebagai bagian dari Ahli Kitab,[264] juga seperti dikatakan al-Karmaliy, "Kitab kaum al-Shabi'ah bernama *Kinzariya* atau *Sidrad Adam,* yaitu kitab induk atau lembaran naskah kitab suci nabi Adam as, karena mereka mengira bahwa Allah SWT menurunkan kitab ini kepada Adam as."[265]
4) Sesunggunya kitab suci itu, sekalipun telah terjadi beberapa tambahan setelah abad ke 7 M, pada sebagian besar isinya yang masih murni pada sekitar abad ke 2 dan ke 3 M, memiliki dalil yang tidak dapat dijelaskan di sini. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ketika Islam hadir, dengan keberadaan kaum

---

[260] *Al-Fashl,* I/34.

[261] Al-Karmali, *al-Shabi'ah,* h. 11250.

[262] Al-Karmali, *al-Shabi'ah,* h. 686.

[263] *Al-Fihrisat,* h. 446.

[264] Lihat berita Al-Qur'an tentang mereka dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 62, al-Maidah [5]: 69, Q.S. al-Hajj [22]: 17.

[265] Al-Karmali, *al-Shabi'ah,* h. 686.

al-Shabi'ah yang mengaku kitab Adam as diturunkan kepada mereka, Al-Qur'an memandang mereka sebagai Ahli Kitab.[266]

5) Al-Quthubi dalam kitab tafsirnya berkata, "Para ulama berselisih pendapat tentang al-Shabi'ah, al-Saddi berkata, "Mereka adalah sebagian dari firqah Ahli Kitab," juga Ishaq bin Rahawih, dalam hubungannya dengan sembelihan mereka, berkata, "Tidak apa-apa (halal) hewan sembelihan kaum al-Shabi'ah karena mereka termasuk Ahli Kitab." Imam Abu Hanifah juga berkata, "Tidak apa-apa (memakan) hewan sembelihan kaum al-Shabi'ah dan menikahi wanita dari mereka." Sedangkan al-Khalil berkata, "Kaum Al-Shabi'ah mirip kaum Nasrani karena mereka mengaku mengikuti agama Nabi Nuh as."[267]

6) Al-Qadi Abdul Jabbar, salah satu tokoh Mu'tazilah, berkata, "Kaum al-Shabi'ah memiliki tingkatan dan menamakan diri sesuai dengan tingkatan itu, kecuali al-Shabi'ah Pantheis. Mereka berkeyakinan mengamalkan agama Nabi Syits yang diutus kepada mereka, dan di tangan mereka terdapat sebuah kitab suci, dan Nabi Syits meninggal pada hari bencana besar (*thaufan*), lalu Nabi Nuh as datang dengan membawa kitab suci Syits itu dan menghafalnya, bukan menurunkan kepadanya."[268] ❖

---

[266]Al-Karmali, *al-Shabi'ah*, h. 686.
[267]*Tafsir al-Qurthubi*, I/434.
[268]*Al-Mughni*, V/152-153.

Bab V
Ibnu Hazm dan Filsafat

1. Sophisme

Ibnu Hazm memulai pembahasannya tentang Sophisme dengan mengemukakan beragam aliran yang ada di dalamnya. Ia menjelaskan bahwa mereka terbagi ke dalam tiga aliran atau mazhab: *pertama*, aliran yang menolak adanya hakekat segala sesuatu. *Kedua*, aliran yang meragukan hakekat sesuatu. *Ketiga*, aliran yang berpendapat bahwa hakekat sesuatu itu benar adanya bagi orang yang memiliki (mencapai) kebenaran dan batal (tidak ada) bagi orang yang memiliki kebatilan.[269]

1.a. Kelompok Nihilisme

Kelompok pertama, seperti diisyaratkan Ibnu Hazm, dalam sejarah filsafat disebut kelompok Nihilisme, karena mereka tidak menentukan adanya hakekat segala sesuatu, dan mereka berpendapat bahwa manusia berada dalam khayalan seraya menegaskan bahwa keberadaan mereka tidak bermaujud sama sekali. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Jurjani.[270] Sedangkan Georgys (480 – 375 SM), pengarang kitab *al-Thabi'ah au al-Lawujud* (Alam atau Tanpa Berwujud), mengemukakan adanya tiga postulat yang dibangun

---

[269]*Al-Fashl*, I/8.
[270]*Syarh al-Mawaqif*, I/187.

aliran ini, yaitu: *pertama*, tidak ada sesuatu yang maujud; *kedua*, jika sesuatu memiliki maujud, maka tidak mungkin mengetahuinya; *ketiga*, apabila memungkinkan mengetahui maujud sesuatu, maka tidak mungkin mencapainya ke orang lain.[271]

1.b. Kelompok Skeptisisme

Kelompok kedua, disebut aliran Skeptisisme. Dan dalam hal ini, kami tidak sepakat dengan Ibnu Hazm yang mengatakan bahwa kelompok kedua ini bagian dari Sophisme, karena aliran Sophisme muncul sebelum masa Socrates (guru Plato—*pen.*) seperti telah dikenal dalam sejarah pemikiran Yunani. Adapun kelompok Skepteisime baru muncul setelah Aristoteles yang merupakan pengikut Birun dan memiliki metode tersendiri yang berbeda dengan aliran Sophisme. Di sini, kami tidak dapat menjelaskan secara detail mendetail masalah ini karena keterbatasan.[272]

1.c. Kelompok Subyektivisme

Sedangkan kelompok ketiga disebut kelompok Subyektivisme, yaitu orang-orang yang mengatakan bahwa sekte atau aliran-keagamaan suatu kaum bisa benar dan salah tergantung penfsiran lawan masing-masing. Dalam hubungan ini, Sayyid Syarif al-Jurjani berkata, "Kaum Subyektivisme adalah mereka yang mengatakan bahwa hakekat sesuatu mengikuti akidah (keyakinan-keagamaan) para penganutnya, bukan sebaliknya. Siapa yang berkeyakinan bahwa alam semesta ini adalah baharu (*hadis*) misalnya, maka alam ini baharu, dan bukan sebaliknya. Demikian juga bahwa mazhab keagamaan suatu kaum bisa benar dan salah sesuai dengan kehendak dan pandangan dari para lawan. Hal ini karena pada diri sesuatu itu sendiri, tidak terdapat kebenaran. Mereka berpendapat demikian dengan menganalogikan dengan orang yang terkena penyakit mati rasa, maka gula dalam rasanya menjadi pahit. Hal ini membuktikan bahwa makna (hakekat) sesuatu mengikuti indera. Pendapat ini jelas keliru."[273]

---

[271]Dr. 'Iwadhullah Hijazi, *Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyyah*, h. 89.

[272]Lihat Ahmad Amin, *Qishshah al-Falsafah al-Yunaniyyah*.

[273]*Syarh al-Mawaqif*, I/188.

2. Kritik Atas Sophisme

Pemikiran kacau seperti dikemukakan kaum Sophistik di atas, dikritik oleh Nashiruddin al-Thusi dalam karyanya, *Talkhish al-Muhashshal*, dengan mengingkari bahwa manusia berpretensi pada mazhab ini dan melihat bahwa kalimat yang ada masih bersifat umum. Al-Thusi memandang adanya kesalahan berpikir yang dilakukan kelompok ini dengan berkata, "Tidak mungkin dalam alam ini terdapat suatu kaum yang mengidentifikasi diri kepada mazhab ini, bahkan; setiap orang Sophistik yang bersalah akan tetap berada dalam kesalahannya."[274]

Ibnu Hazm juga membatalkan dasar-dasar yang dijadikan pijakan kaum Sophistik, misalnya perbedaan indera dalam merasa, memandang orang dari jauh dengan bentuk kecil, padahal dari dekat besar, dan penjelasan bahwa indera perasa bisa mengubah keadaan apa yang dirasa dengan sifatnya yang tetap, bukan pada apa sesuatu yang dirasakan, seperti orang sakit yang mendapatkan gula dengan rasa pahit, dan banyak contoh lainnya. Ibnu Hazm juga menegaskan bahwa penegasian terhadap eksistensi hakekat sesuatu berarti bertentangan dengan akal sehat dan panca indera. Ia mempertanyakan kepada mereka (kaum Sophisme), "Pendapat Anda tentang tidak terdapat hakekat sesuatu itu, apakah benar atau keliru? Apabila dikatakan benar, berarti mereka menetapkan segala hakekat yang ada. Dan apabila dikatakan tidak, berarti mereka menyalahkan pendapatnya sendiri dan musuh-musuh mereka tentang ajaran mereka."[275] Jelas bahwa kecerdasan berdebat Ibnu Hazm dilakukan atas dasar metode *al-Sabr wa al-Taqsim* (observasi dan pemilahan tema) seperti telah dijelaskan pada pembahasan tedahulu.

Sedangkan terhadap kaum Skeptisisme, Ibnu Hazm mengajukan pertanyaan kritis, "Apakah sikap skeptis Anda benar adanya atau tidak? Apabila mereka menjawab, "Ya," berarti mereka menetapkan kebenaran pendapatnya sendiri. Dan apabila menjawab, "Tidak," berarti menghilangkan sikap skeptis mereka sendiri, termasuk menghilangkan skeptisisme dan segala hakekat."[276]

Perdebatan yang dilakukan imam Ibnu Hazm tersebut menegaskan bahwa kelompok ini benar-benar menyatakan sikap skeptis

[274]*Talkhish al-Muhashshal*, h. 40.
[275]*Al-Fashl*, I/8.
[276]*Al-Fashl*, I/8-9.

terhadap hakekat sesuatu. Namun sebenarnya mereka tidak berbuat atau mengatakan demikian, karena jika kamu bertanya kepada salah seorang pengikut aliran ini, "Apakah kamu mengetahui (hakekat) sesuatu? Ia akan menjawab, "Saya tidak tahu bahwa saya tidak mengetahui (hakekat) sesuatu." Demikianlah akhir perdebatan dan argumentasi.

Sedang terhadap kelompok Subyektivisme, Ibnu Hazm berkata, "Sesungguhnya keberadaan sesuatu tidaklah hakekat (itu sendiri) menurut keyakinan orang yang berpendapat bahwa sesuatu itu adalah hakekat itu sendiri. Hal ini juga dapat dikatakan bahwa tidak ada hakekat sesuatu bagi orang yang menegisakannya. Jadi, keberadaan (hakekat) sesuatu tergantung pada pandangan seseorang terhadap sesuatu itu sendiri, apakah ia menetapkan keberadaannya atau menafikannya. Andaikata argumentasi tidak seperti ini, niscaya keberadaan hakekat sesuatu itu, antara tidak ada (*ma'dum*) dan ada (*mawjud*) adalah terjadi dalam satu keadaan. Dan ini adalah argumetnasi yang mustahil."[277]

Kemudian Ibnu Hazm memperkuat argumentasinya, "Apabila mereka, kaum Subyektivisme, menegaskan bahwa (hakekat) sesuatu itu tergantung pada orang yang memandang (yaitu apabila berkeyakinana bahwa sesuatu itu benar-benar ada berarti hakekat itu ada, dan apabila yakin bahwa itu tidak ada berarti memang tidak ada) berarti mereka telah membatalkan pendapatnya sendiri tentang keseluruhan hakekat sesuatu itu."[278]

Argumentasi yang dikemukakan Ibnu Hazm tersebut menunjukkan kecerdasan akal pikirannya dan kekuatan berdebatnya. Terhadap intelektualitas Ibnu Hazm ini, al-Baghdadi dalam karyanya, *Ushul al-Din,*[279] berkata, "Kebanyakan tulisan para ulama dalam menolak pendapat kaum Sophisme, mengambil manfaat dari karya imam Ibnu Hazm dalam tema pembahasan ini."

3. Tentang Dahulunya (*Qadam*) Alam Semesta

Ibnu Hazm memiliki *concern* dalam menolak pendapat kaum Materialisme sekaligus dalam menjelaskan kerancuan pendapat mereka tentang dahulunya (*qadam*) alam semesta. Ia mendatangkan beberapa argumentasi yang memperkuat pendapatnya tentang

---

[277] *Al-Fashl,* I/9.
[278] *Al-Fashl,* I/9.
[279] Lihat *Ushu al-Din,* h. 6-7.

baharunya (huduts) alam semesta dengan dua cara : *pertama*, mendatangkan kerancuan pendapat mereka tentang dahulunya alam semesta sekaligus menolaknya. *Kedua*, mendatangkan beragam argumentasi yang menetapkan baharunya alam semesta serta penciptaan dari tidak ada (*cretio exnihilo*).

Beberpa argumentasi kaum Ateis-Materialisme dan penolakan Ibnu Hazm terhadap mereka, antara lain:

1) Kaum Ateis-Materialisme berkata, "Kami tidak melihat bahwa sesuatu itu terjadi (tercipta) kecuali dari dan atau dalam sesuatu itu sendiri. Siapa yang berpendapat selain ini, berarti ia beranggapan terhadap sesuatu yang tidak dapat menyaksikan dan disaksikan."[280]

Untuk menolak argumentasi kaum Ateis-Materialisme itu, Ibnu Hazm berpegang pada pendapat bahwa mimpi dan persaksian, masing-masing dari keduanya, tidak dapat mencapai hakekat sesuatu; juga tidak diragukan lagi bahwa (hakekat) sesuatu itu tidak dapat dipersaksikan, karena ia tidak memiliki awalan Justru akal pikiranlah yang mampu memperkuat persaksian adanya hakekat kebenaran.[281]

2) Mereka berpendapat, "Pencipta alam semesta pasti berbuat karena ada sebab (*illah*)." Terhadap pendapat ini, Ibnu Hazm berpendapat bahwa argumen mereka tidak menempatkan porsi ketiga, yaitu bahwa Allah SWT berbuat sesuatu atas kehendak-Nya sendiri sesuai dengan yang dikehendaki-Nya, tidak karena *illah* atau keterpaksaan; karena *illah* mewajibkan keharusan berbuat sesuatu atau meninggalkannya. Allah SWT berbuat sesuatu atau tidak, bukan didasarkan atas '*illah* sama sekali, melainkan menurut kehendak-Nya kapan dan bagaimana Dia berbuat. Dia tidak dimintai pertanggung-jawaban melainkan bebas sesuai dengan yang dikehendaki-Nya dan diciptakan-Nya.[282]

3) Sebagian dari argumentasi kaum Ateis-Materialisme tentang dahulunya alam semesta adalah, "Andaikata jasad itu ada yang menciptakan (menjadikan baru), maka tidak akan lepas dari tiga

---

[280] *Al-Fashl*, I/11.
[281] *Al-Fashl*, I/11.
[282] *Al-Fashl*, I/12.

kemungkinan: *pertama*, bisa jadi keberadaan-Nya sama dalam keseluruhan yang ada pada alam; *kedua*, bisa jadi Dia sama pada sebagiannya; *ketiga*, atau alam tidak sama pada keseluruhan-Nya. Pada yang ketiga ini tidak mungkin, karena sesuatu yang berlawanan tidak akan menghasilkan (menciptakan) yang berlawanan pula."

Terhadap pendapat tersebut, Ibnu Hazm menolaknya, "Sesungguhnya Allah SWT berbeda secara keseluruhan dengan yang diciptakan-Nya. Namun hal ini tidak berarti bahwa Allah berlawanan dalam menciptakan alam tersebut, karena akan mengakibatkan pertentangan dan kehancuran; seperti hijau dan putih yang merupakan dua *'aradh* (ciptaan baru) dari satu esensi jenis ketika salah satunya melebihi atau berbeda dengan lainnya. Allah Swt. tentu berbeda dengan hal ini, dan sesuatu yang berbeda tidak harus melahirkan pertentangan dan kekacauan. Sebagai ilustrasi, seseorang berbuat sesuatu yang berbeda dengan apa yang dilakukan jasad: "bergerak" dan "diam," maka kedua perbuatan ini berbeda dengan jasad, tetapi tidak bertentangan. Dari sini, dapat ditegaskan bahwa Allah SWT berbeda dengan ciptaan-Nya, dan benar bahwa Dia adalah menciptakan (membuat baru) ciptaan-Nya."[283]

4) Argumentasi lain tentang dahulunya alam semesta yang dikemukakan kaum Ateis-Materialisme adalah bahwa apa yang diperbuat Pencipta alam karena ada manfaat atau menghindari kemudharatan tentang apa yang diciptakan-Nya. Atau perbuatan-Nya itu karena tuntutan alamiah yang ada, yaitu bahwa Dia tidak mampu memaksa dan mencegah terciptanya alam semesta, atau karena keberadaan Pencipta adalah Pencipta itu sendiri, bukan karena sesuatu yang lain.

Ibnu Hazm menolak pendapat itu dengan mengatakan bahwa suatu perbuatan yang diciptakan karena menghindari kemudharatan atau menarik manfaat adalah perbuatan makhluk yang memilih. Demikian juga terjadinya perbuatan karena tuntutan alamiahnya adalah makhluk yang tidak memilih. Jadi, sifat-sifat makhluk dinafikan dari Allah yang merupakan Pencipta bagi segala sesuatu selain-Nya. Dengan demikian, porsi lain yang layak dinisbatkan kepada Allah SWT, yaitu bahwa perbuatan-Nya tidak disebabkan

[283] *Al-Fashl*, I/12-13.

sesuatu, karena Allah SWT berbeda dengan makhluk-Nya dalam segala bentuknya. Dan seluruh ciptaan-Nya berbuat sesuai dengan watak alamiahnya, untuk menarik manfaat, atau untuk menghindari kemudharatan. Jelas perbuatan Allah berbeda dengan makhluk-Nya.[284]

5) Argumentasi kaum Ateis-Materialisme adalah, bahwa Sang Pembuat meninggalkan perbuatan-Nya kepada materi-materi, berarti Dia dipastikan dapat dipastikan juga materi atau *'aradh*. Ibnu Hazm menolak pendapat ini dengan berpendapat bahwa materi itu memiliki panjang, lebar, dan dalam. Meninggalkan-nya Allah SWT kepada materi dan *'aradh* bukan berarti Dia adalah materi, karena *'aradh* itu terkandung dalam materi, padahal; Allah bukanlah materi dan *'aradh*. Ia lalu menyimpulkan bahwa perbuatan makhluk yang dibiarkan atau ditinggalkan Allah SWT sebenarnya juga perbuatan-Nya.[285]

Jika Ibnu Hazm menolak pendapat kaum Ateis-Materialisme tentang dahulunya alam semesta seperti disebutkan di atas, lalu bagaimana pendapatnya bahwa alam semesta itu justru baharu? Untuk mengetahui lebih jauh tentang permasalahan ini, berikut akan dijelaskan pendapatnya mengenai hal ini.

4. Tentang Barunya (*Huduts*) Alam Semesta

Ibnu Hazm mengajukan beberapa argumentasi tentang barunya (*huduts*) alam semesta, dalam arti ada dari tidak ada (*cretio exnihilo*). Sebagian peneliti memandang bahwa pendapat Ibnu Hazm ini didasarkan pada argumentasi yang dibangun ulama ahli kalam (*mutakallimin*) sekaligus adanya persamaan pendapat antara dirinya dengan mereka tentang barunya alam semesta.[286] Berikut akan dijelaskan beberapa pendapat itu, yaitu:

1) Argumentasi tentang barunya alam semesta didasarkan pada pendapat bahwa segala sesuatu yang ada (*mawjudat*) akan berakhir atau binasa. Alam itu bersifat personal, relatif, memiliki ruang dan waktu; kesemuanya dapat dirasakan dan disaksi-

---

[284]*Al-Fashl*, I/13.

[285]*Al-Fashl*, I/14.

[286]Fu'ad al-'Aqli, *Nadzariyyah Huduts al-'Alam bain al-Falasifah wa al-Mutakallimin*, h. 330 (Disertasi pada Fakultas Ushuluddin).

kan. Keberakhiran personal adalah nyata dengan memperhatikan awal dan akhir kejadiannya. Demikian juga dengan *'aradh* (bentukan dari esensi atau materi—*pen.*) akan binasa dengan binasanya person yang membawa atau mengandung *'aradh* itu. Berakhirnya zaman ada (terjadi) dengan kemunculan zaman lain setelahnya. Dengan demikian, Ibnu Hazm menegaskan bahwa alam semesta akan berkesudahan bersamaan dengan bagian-bagiannya yang binasa. Jika tidak, berarti alam senantiasa berganti binasa, dan ini berarti ia tidak pernah berakhir. Ini mustahil dimiliki alam semesta, karena ia memiliki awalan; dan ini berarti bahwa alam itu adalah makhluk dan diciptakan.[287] Dr. Yahya Huwaidi menyebut pendapat Ibnu Hazm ini sebagai "argumentasi keberakhiran alam."[288]

2) Argumentasi Ibnu Hazm tentang barunya alam juga didasarkan pada terjadinya keberakhiran alam, karena setiap yang diciptakan dengan perbuatan, berarti ia dibatasi oleh bilangan dan tabiatnya sendiri; keduanya memiliki kesudahan. Ini juga karena sesuatu yang tidak berbilang berarti tidak berbatas, dan sesuatu yang tidak berbatas berarti tidak berbilang. Sedangkan alam tercipta dengan bilangan, yang berarti terbatas dan berkesudahan. Setiap sesuatu adalah berbilang dan berbatas (berkesudahan), seperti termaktub dalam firman-Nya, "*Dan setiap sesuatu di sisi-Nya ada ukurannya* (*berbilang*)."[289]

Ibnu Hazm mendasarkan argumentasinya itu pada prinsip realitas yang dapat disaksikan dan dirasa. "Setiap sesuatu yang ada, dalam pandangannya, adalah diciptakan dengan perbuatan dan berbilang, yang karenanya, ia berkesudahan. Ibnu Hazm juga berpegang pada konsep dimensional dengan mengatakan bahwa alam semesta terjadi karena adanya hubungan antara bagian yang satu dengan lainnya. Karenanya, jika sebagiannya binasa, maka bagian lainnya, cepat atau lambat, juga akan binasa, karena berkesudahan dan memiliki awalan."[290] Dr. Huwaidi menyebut argumentasi Ibnu Hazm ini sebagai "setiap sesuatu di sisi-Nya ada bilangannya" (*Kull Syai` 'indahu bi-Miqdar,* diambil dari ayat (QS. al-Ra'd: 9—*pen.*).

---

[287] *Al-Fashl*, I/14-15.
[288] Yahya Huwaidi, *Muhadharat fi al-Falsafah al-Islamiyyah.*
[289] Q.S. al-Ra'd [13]: 9.
[290] *Al-Fashl*, I/15-16.

Jika pada argumen pertama didasarkan pada konsep berakhirnya bagian-bagian alam dari sisi ruang dan waktu, maka pada argumen kedua didasarkan pada sisi bilangan atau kadar ukuran.[291]

3) Argumen ketiga Ibnu Hazm tentang barunya alam semesta didasarkan pada konsep "bertambah dan berkurang" (*ziyadah wa nuqshan*). Ia berkata, "Sesuatu yang tidak berkesudahan berarti tidak akan mengalami tambahan, karena arti bertambah adalah menyandarkannya sesuatu pada yang memiliki akhiran, baik dalam bentuk bilangan maupun interval waktu."[292]

Apabila zaman tidak berawal dan berarti tidak berakhir dalam hitungannya, berarti ia tidak menerima tambahan. Hanya saja Ibnu Hazm membuat perumpamaan tentang kenyataan yang menetapkan bahwa zaman menerima tambahan. Bukanlah dalam persaksian indera dapat dikatakan bahwa setiap masa atau zaman sejak berabad-abad yang lalu sampai zaman kita, adalah lebih banyak dari pada zaman sejak berabad-abad sampai zaman hijarahnya nabi Muhammad saw? Bila statemen ini tidak benar, berarti ketika itu terdapat satu durasi zaman yang bergeser dalam tiap-tiap 30 tahun—dan pergeseran itu senantiasa berputar—di mana dunia angkasa bergerak lebih besar atau cepat dalam 30 tahun sebanyak 11.000 durasi. Padahal benda angkasa senantiasa bergerak, dan jelas bahwa jumlah 11.000 durasi lebih besar dari satu durasi. Maka jika ketidakberakhiran yang terjadi dalam satu durasi itu dikatakan lebih besar dari ketidakberakhiran 11.000 durasi adalah mustahil. Oleh karena ketidakberakhiran yang terjadi dalam satu durasi itu lebih besar jumlahnya, maka wajib ada suatu durasi lain sebelumnya sebagai permulaan, dan ini tidak dapat dihindari.[293]

Argumentasi ketiga yang dikemukakan Ibnu Hazm tersebut, menurut pandangan saya, berdasar pada konsep "lebih banyak dan lebih sedikit." Hanya saja konsepnya itu tidak jauh berbeda dengan dua konsep sebelumnya. Dalam arti terdapat *sharing* konsep antara yang pertama dan kedua dalam konteks kebersudahan atau keberakhiran secara kuantitas. Dan Ibnu Hazm memiliki *concern* besar dalam menganalisa konsep zaman dan menetapkan adanya keber-

---

[291] Yahya Huwaidi, *Muhadharat fi al-Falsafah al-Islamiyyah*.
[292] *Al-Fashl*, I/16.
[293] *Al-Fashl*, I/16.

sudahan. Dalam pandangannya, zaman itu memiliki awalan, termasuk alam semesta, dan keduanya adalah baharu, tidak dahulu.

Al-Ghazali dan para filosof muslim lainnya banyak mengambil manfaat dari argumentasi Ibnu Hazm tersebut. Mereka menegaskan bahwa zaman dan alam adalah baharu. Dalam hubungan ini, al-Ghazali berkata, "Sedangkan pendapat tentang zaman seperti yang dikemukakan para filosof adalah berangkat dari prasangka yang karenanya, memiliki kelemahan dalam menggambarkan maujud yang awal, kecuali dengan (mendatangkan) suatu ukuran sebelum (permulaan) itu."[294]

Ibnu Hazm menegaskan bahwa zaman itu berbilang menurut perputaran astronomi yang bertambah (banyak) bersama berputarnya zaman. Seorang manusia bisa berkata, "Rentang waktu (*fatrah*) suatu zaman ini bisa lebih lama atau lebih pendek dari lainnya, karena zaman memiliki bagian-bagian (dalam perhitungan) yang harus ditentukan, dan ini berarti ia memiliki kesudahan. Kebersudahan atau keberakhiran suatu zaman tidak lain adalah kumpulan dari titik edar (orbit) benda-benda angkasa (astronomi). Tiap-tiap bagian dari zaman itu bersambung antara yang satu dan lainnya."

Selanjutnya Ibnu Hazm menjelaskan langgam konsepnya dengan mengatakan, "Tidak diragukan lagi bahwa suatu zaman yang beredar sampai masa hijrah Nabi saw adalah bagian atau penggalan dari zaman yang dimulai (dari hijrah Nabi) samapi zaman kita sekarang ini. Demikian juga zaman dari kita ke zaman hijrah Nabi adalah penggalan dari peredaran zaman itu, dan zaman (sesudah hijrah Nabi) sampai zaman kita juga sama." Ketentuan ini hanya mengandung tiga kemungkinan: *pertama*, awal mula peredaran zaman yang sampai ke masa kita sekarang, berjumlah lebih besar dari zaman yang sampai pada masa hijrah Nabi saw; *kedua*, bisa jadi jumlah itu (yakni awal mula peredaran zaman ke masa sekarang—*pen.*) lebih kecil dari yang ke masa hijrah Nabi saw; *ketiga*, perbandingan antara keduanya adalah sama.

Apabila kemungkinan kedua di atas dapat dibenarkan, berarti unsur totalitas (*kulliyyah*) dipandang lebih kecil dan sedikit dari pada parsialitas (*juz'iyyah*). Dan argumentasi seperti ini jelas keliru dan mustahil. Apabila kemungkinan ketiga (yaitu sama besar) yang

[294]*Tahafut al-Falasifah.*

dibenarkan, berarti antara totalitas dan parsialitas sama. Argumen ini juga keliru dan mustahil. Jadi, yang dapat dibenarkan adalah kemungkinan pertama yang berarti totalitas lebih besar atau banyak dari pada parsialitas. Adapun makna parsialitas dalam konteks ini adalah bagian-bagian dari peredaran zaman, sedangkan makna totalitas adalah jumlah keseluruhan dari masing-masing bagian peredaran zaman itu. Totalitas dan parsialitas adalah suatu kenyataan yang dimiliki setiap alam. Dan alam sendiri memiliki bagian-bagian (*ab'adh*) yang di dalamnya terkadung parsialitas seka-ligus totalitas. Karenanya, setiap sesuatu yang mengadung *ab'adh* pasti berkesudahan.[295]

Namun begitu, Ibnu Hazm juga memasukkan adanya unsur-unsur kesamaan dalam zaman dengan mengatakan, "Tidak dapat dibantah bahwa bisa jadi terdapat jumlah peredaran antara dua interval zaman yang sama, misalnya antara rentang peredaran dari suatu zaman yang sampai kepada kita dan jumlah peredaran zaman sebaliknya. Namun demikian, setelah itu, pasti terjadi pertambahan waktu pada zaman itu. Kesamaan jumlah peredaran zaman tidak akan tercipta kecuali ketika terjadi kebersudahan, dan zaman pasti berkesudahan."[296] Dalam hubungan ini, Ibnu Hazm berpendapat bahwa Allah SWT sebenarnya memberi isyarat atas dalil ini dalam firman-Nya,

> *"Allah menambahkan pada ciptaan-Nya sesuai dengan yang dikehendaki-Nya."*[297]

4) Argumetnasi Ibnu Hazm yang keempat tentang barunya alam semesta bisa kami sebut dengan "menghitung setiap sesuatu" (*ahsha kulla syai` 'adad*). Ini merupakan bagian dari bentuk argumentasi yang memulai dengan kewajiban adanya kebalikan tuntutan. Artinya kewajiban bahwa alam semesta tidak berawal, tetapi menuntut adanya hitungan dari kita kapan ia memulai agar sampai pada tuntutan. Ringkasnya adalah demikian: "Andaikata alam itu tidak berawal, niscaya kita tidak mampu menghitung bagian-bagiannya dan waktunya yasng lampau,

---

[295]*Al-Fashl*, I/16.
[296]*Al-Fashl*, I/16.
[297]Q.S. Fathir [35]: 1.

tetapi kenyataannya kita mampu menghitungnya. Oleh karenanya, alam itu pasti berawal dan memiliki titik awal permulaan yang berarti pula baharu. Inilah yang disebut dengan tuntutan."[298]

5) Argumetnasi Ibnu Hazm yang kelima tentang barunya alam semesta dida-sarkan pada konsep saling ketergantungan atau keterpautan (*fikrah al-tadhayuf*). Artinya bahwa wujud kedua tidak mungkin terjadi kecuali setelah adanya wujud pertama, dan wujud ketiga tidak mungkin terjadi kecuali aetelah adanya wujud kedua, dan demikianlah seterusnya. Seandainya bagian-bagian alam semesta tidak berawal, niscaya tidak akan ada bagian kedua dari alam itu, juga jika tidak ada bagian kedua, niscaya tidak akan ada bagian ketiga, dan demikianlah seterusnya. Seandainya persoalannya demikian, berarti alam itu adalah hitungan dan dapat dihitung (*'adad wa ma'dud*). Keberadaan kita semua yang dapat dihitung dalam alam semesta adalah jawaban adanya (ciptaan) ketiga setelah kedua, dan setelah kesatu. Argumentasi ini mewajibkan adanya yang awal.[299]

Dalam hubungan dengan dalil itu, Ibnu Hazm menegaskan bahwa sebenarnya Allah SWT telah memberi isyarat tentang hal tersebut dalam firman-Nya,

> *"Dan Dia menghitung segala sesuatu satu-persatu." (QS. al-Jinn: 28)*

Selanjutnya Ibnu Hazm memperjelas tentang konsep keterpautan (*idhafah*) ini, "Yang awal dan akhir itu termasuk dari tema bahasan "yang dipertautkan" (*mudhaf*); maka yang akhir dapat disebut akhir bagi yang awal, dan yang awal dapat disebut awal bagi yang akhir. Seandainya tidak ada yang awal, niscaya tidak ada yang akhir."[300]

---

[298] *Al-Fashl*, I/18.
[299] *Al-Fashl*, I/18.
[300] *Al-Fashl*, I/19.

Bab VI
Kesimpulan

Setelah melalui pengkajian panjang tentang beragam mazhab dan pemikiran keagamaan, perdebatan seputar sekte dan aliran keagamaan, dan pembahasan tentang agama Yahudi, Nasrani, al-Shabi'ah, beserta mazhab-mazhab filsafat yang telah kami sajikan sebagai pencarian kebenaran dan menghindari kebatilan, maka kami dapat menyajikan dua kesimpulan: umum dan khusus sebagai berikut:

1. Kesimpulan Umum:

a. Memperkuat kepeloporan dan eksplorasi yang dilakukan Ibnu Hazm dalam disiplin "ilmu perbandingan agama" dan penjelasannya dengan dalil-dalil ilmiah, khususnya dalam *al-Fashl*, mengalahkan karya-karya lain di bidang sejarah agama-agama.

b. Penjelasan yang benar atas nama judul kitab, yaitu *al-Fashl* (dengan tanda fathah pada huruf fa'), bukan *al-Fishal* (dengan tanda kasrah pada huruf fa') sebagai penolakan atas keraguan yang mungkin terpendam dalam hati sekaligus diajukan dalil-dalil yang memperkuat kebenaran judul tema itu dengan metode yang lebih tepat.

c. Mengungkap faktor-faktor yang mendorong Ibnu Hazm meninggalkan mazhab Maliki dan imam-imam lainnya, dan

menganut mazhab ahli dzahir. Sungguh telah jelas pembahasannya tentang keberadaan mazhab ini pada masa Ibnu Hazm dan ia telah memakai metode Zhahiri ini secara seimbang dalam ilmu *ushul* dan *furu'*.

d. Pembahasan ini memperkuat bahwa pergolakan yang terjadi antara umat Islam dan umat Nasrani di Andalusia, telah mendorong Ibnu Hazm memperdalam agama Nasrani beserta kitab-kitabnya. Karyanya, *al-Fashl*, bisa disebut sebagai hasil dari pergolakan berkepanjangan antara umat Islam dan Nasrani di negeri Andalusia itu.

2. Kesimpulan Khusus

a. Pembahasan ini menyingkap fase perkembangan agama al-Shabi'ah, karena dengan mengetahui fase ini, akan diperoleh pemahaman yang jelas tentang agama ini dan terhindar dari kekeliruan yang banyak dialami para peneliti. Ibnu Hazm membahas tentang akidah keagamaan kaum al-Shabi'ah dan negeri-negeri tempat tersebarnya mereka, juga menentukan bahwa pengikut yang masih tersisa dari agama ini ada di wilayah Irak di mana Al-Qur'an al-Karim menyebut mereka sebagai Ahli Kitab.

b. Pembahasan ini menjelaskan firqah-firqah kaum Sophisme dan menegaskan bahwa kelompok Skeptisisme tidak termasuk dari kaum ini, karena mereka adalah para pengikut Birun, seorang tokoh yang hidup setelah Aristoteles, sedang Sophisme muncul sebelum Socrates (guru Plato). Pendapat ini memang terkesan asing di benak kebanyakan peneliti.

c. Ibnu Hazm menentang (pendapat) bahwa kenabian bisa hadir pada seorang pendusta dan menjelaskan dengan dalil-dalil bahwa seorang pendusta tidak akan menerima kenabian itu, secara akal maupun kesadaran; berbeda dengan kebanyakan pendapat para peneliti.

d. Dalam kajian tentang agama Nasrani, diperoleh penelitian kuat akan batalnya akidah-akidah dasar kaum Nasrani, seperti doktrin trinitas, penyaliban, dan penebusan dosa. Ibnu Hazm mengemukakan puluhan contoh yang memperkuat bahwa dalam injil-injil yang diyakini mereka itu telah terjadi perubahan.

e. Ketika membahas tentang agama Yahudi, diperoleh metode yang dipakai Ibnu Hazm dalam mengkritik sekaligus menjelaskan adanya perubahan dan pemalsuan pada kitab Taurat. Ia juga mengajukan banyak argumentasi yang memperkuat bahwa kitab Taurat yang ada di tangan kaum Yahudi sekarang ini, telah mengalami banyak pendustaan dan pertentangan, juga mempertegas bahwa kitab ini bukan datang (diturunkan) dari Allah SWT. ❖